UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01307107 1

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/derkategorischei00marc

Dr. Ed. Pfau.
Bien 924
No. A/233

Der Kategorische Imperativ

Eine gemeinverständliche Einführung in Kants Sittenlehre

(Die erste Auflage erschien unter dem Titel „Das Gesetz der Vernunft")

Von

Ernst Marcus

Zweite verbesserte Auflage

556844
3.2.53

Verlag Ernst Reinhardt, München

1921

Alle Urheberrechte,
insbesondere das Recht der Übersetzung und der Herausgabe in fremden Sprachen
vorbehalten

Druck: Münchner Buchgewerbehaus M. Müller & Sohn

Inhalt.

Seite

Vorwort 5

1. Von der nüchternen und der pathetischen Ethik 11
2. Himmlische und irdische Ethik 13
3. Sittlichkeit sei Illusion 17
4. Sittlichkeit und Opportunität (Utilitarismus) 22
5. Das Gesetz losgelöst vom Motiv der Opportunität. Das Legalmotiv 25
6. Die Motivation und ihr Inhalt 31
7. Ist der Gesetzesbegriff ein möglicher Regulator der Handlung? 36
8. Was der Begriff des Gesetzes zu leisten vermag. Das Verbot des Mordes 41
9. Der Selbstmord 49
10. Die Neutralität (Unparteilichkeit) des Gesetzes 51
Egoismus, Altruismus, Individualismus, Sozialismus, Cliquen- und Rassenethik. — Nietzsche.
11. Weitere Irrungen der sittlichen Urteilskraft 64
Tolstoi — Nietzsche — Kirchliche Ethik — Schwäche des Kantischen Systems.
12. Das Grundgesetz der Ethik. Gebot der Wahrhaftigkeit . 70
13. Das sittliche Fundament und die sittliche Urteilskraft . . 77
14. Schwierigkeiten der wissenschaftlichen Ethik 82
15. Das Verbot der Verletzung 85
16. Das Gebot der Förderung 86
17. Die teleologischen Formeln 89
18. Die Zweckformeln und das Subjekt der Zwecke 100
Sittlicher Egoismus; Persönlichkeit.
19. Das Gebot der Förderung anderer 110
Sittlicher Altruismus.
20. Strenge und weite Pflichten 112
21. Die Sanktion des Rechts durch die Ethik 115
22. Allgemeine ethische Grenzen des Rechts 121
23. Gebote der „Handlung" (Zwangsethik) und Gebote der „Maxime" (Freie Ethik) 123

Seite

24. Das Eigentum. Weitere Beleuchtung der Rechtsgrenzen . 129
Sozialismus und Kommunismus; ethischer Charakter der sozialen Gesetze, der Ordnungs-, der Unterstützungsgesetze; die Gefahren großer Vermögen.
25. Nochmals: Opportunität und Ethik 149
26. Die ethische Basis des Strafrechts 153
27. Die sexuelle Ethik 166
28. Legale und illegale Geschlechtsverbindung im allgemeinen 176
29. Konkubinat, Ehe, Monogamie, Ehescheidung 183
Anhang: Maximen des sexuellen Verhaltens 196
30. Das Gebiet und die Schranke des Pflichtbegriffs . . 198
31. Zweifel bezüglich der vorgetragenen sexuellen Ethik . . 202
32. Der Staat 213
33. Die Parteien und die Erhaltung der Rechtsfreiheit . . 217
34. Der Staat und die Kirche. Die Schule 221
35. Das Völkerrecht und die Friedensbewegung 228
36. Rückblick auf die Ergebnisse 241
37. Die ethische Organisation der Vernunft. (Innere Ethik.) 242
38. Die Freiheit 250
Nachwort 255

Vorwort zur ersten Auflage.

Daß in einer Zeit, da die technischen Wissenschaften, namentlich die Naturwissenschaften, so große theoretische und praktische Erfolge aufzuweisen haben, noch immer nicht die Heeresstraße der Wissenschaft für das wichtigste Kulturproblem, die Ethik, aufgefunden ist, könnte beschämend erscheinen, wenn nicht hier schwerwiegende Gründe die Entwicklung gehindert hätten.

Die Natur hat Gesetze für Dinge, die Ethik soll Gesetze für Menschen geben. Dinge und Menschen unterscheiden sich dadurch, daß die Wirksamkeit (Kausalität) des Menschen durch Vermittlung der Erkenntnis, des Intellekts, erfolgt, die der Dinge dagegen mechanisch ohne diese Vermittlung. Das charakteristische Moment, durch das sich die Kausalität des Menschen von der der Natur unterscheidet, ist also die Vermittlung durch Intelligenz.

Um Gesetze der Natur zu ermitteln, müssen wir die Dinge befragen. Die an sie gerichtete Frage ist das materielle Experiment, Um Gesetze zu finden, die sich für den Menschen eignen, dürfen wir also nicht die Dinge (auch nicht die uns innerlich unbekannten Tiere), sondern müssen den Menschen befragen; wir müssen also seinen dynamischen Charakter zu ergründen suchen, und da bei ihm das charakteristische Moment der Intellekt ist, so müssen wir den Intellekt (die Vernunft) untersuchen. Die also in der Naturwissenschaft an die Dinge gerichtete Frage muß in der Kulturwissenschaft, da es sich um Gesetze für den Menschen handelt, an den Intellekt gerichtet werden. Das Experiment aber, auf das der Intellekt antwortet, das ihn zwingt, seinen Charakter zu enthüllen, ist nicht das materielle, sondern das Denkexperiment. Diese Untersuchung des Intellekts durch Experimente des Denkens führt bei Kant den Namen der Kritik. (Denn Kritik ist die Untersuchung des Intellekts, d. h. der Urteile auf ihre Struktur, ihre Tragweite und ihre Wahrheit.)

Diese Art der Untersuchung ist der einzige Weg, der der charakteristischen Organisation des Menschen als Intelligenz gerecht wird;

er zeigt uns daher auch die Heeresstraße der Wissenschaft auf dem Gebiete derjenigen Gesetze, die für den Menschen gelten müssen, auf dem Gebiete der Ethik. Daß man diesen „Königlichen Weg der Wissenschaft" in einer an technischen Erfolgen reichen Zeit verfehlte, hat verschiedene Gründe.

Der eine große Teil der Gelehrten (Naturforscher und Mathematiker) glaubte den Schlüssel, der ihnen die Pforte zu den Geheimnissen der technischen Natur aufschloß, auf das ganz fremde Gebiet der Erziehung des Menschen anwenden zu können. Diese Gelehrten ahmten sich selbst nach. Sie brachten eine fertige Idee an einen fremden, ihnen unbekannten Stoff, an den rationalen Stoff heran. Sie bemühten sich vergeblich. Originalität des Denkens würde sie belehrt haben, daß jeder eigenartige Stoff seine eigenartige Behandlung verlangt, daß Untersuchungsmethoden, durch die man die Gesetze lebloser Sachen erforscht, nicht ohne weiteres auf Intelligenzen anwendbar sind. Diese Richtung hat immer noch nicht ganz abgewirtschaftet.

Andere Forscher (die Historiker) suchten Gesetze für die Intelligenz aus der Geschichte abzuleiten. Auch das war vergebliche Mühe. Denn aus den bisherigen Leistungen der Intelligenz läßt sich, da viele Zufälle mitwirkten, nicht entnehmen, was ihrem wahren Charakter gemäß ist. Das reine Gesetz, geeignet für die Intelligenz, kann aus der Geschichte durch Vergleichung der Gesetze, die wirklich zustande kamen, so wenig entnommen werden, wie sich reines Wasser (aqua destillata) dadurch gewinnen läßt, daß man das Wasser vieler Flüsse, Quellen und Meere vergleicht, da es ja überall mit fremdartigen Zusätzen des Bodens versetzt ist.

Um reines Wasser zu erhalten, muß man es destillieren (eine physikalische Analyse), um die reinen Gesetze der Intelligenz (d. h. die Ethik) aufzufinden, muß man den reinen Intellekt durch Denkexperimente analysieren (eine logische Analyse).

Jene beiden verkehrten Richtungen, die naturtechnische und die historische, machten die Auffindung der „Heeresstraße der Wissenschaft" für die Ethik unmöglich; ja, sie verdrängten und erstickten völlig die Wissenschaft des Intellekts, den Rationalismus, so daß diese im achtzehnten Jahrhundert zu hoher Blüte gelangte Wissenschaft in ihrer Entwicklung gehemmt, ja völlig erdrückt wurde und verloren gegangen wäre, wenn nicht in Kants schwer verständlichen Schriften uns das ganze System dieser Wissenschaft, ja ihr Abschluß erhalten geblieben wäre.

Aber auch die ganze Lehre Kants, die, was man heute „herumtappend" noch sucht, schon vor mehr als einem Jahrhundert erreichte,

wurde in unserem technischen und historischen Jahrhundert von einem seltsamen Mißgeschick verfolgt.

Es traten unmittelbar nach Kant Originale, sogenannte geniale Philosophen oder vielmehr Astrologen[1] mit neuen Systemen auf. Sie gründeten diese Systeme samt und sonders (ein fabelhaftes Schauspiel) im Gegensatz zu früheren Philosophen nicht auf eine Verkennung der Natur der Dinge, sondern auf eine Verkennung der Lehre Kants und setzten an die Stelle der Kantischen Chemie der Vernunft eine neue Art jener philosophischen Alchimie, der Kant den Boden hatte abgraben wollen.

Noch mehr; auch viele von denjenigen Forschern, die angeblich auf Kantischem Boden stehen, glauben, man müsse ihm gegenüber selbständige Meinungen haben, d. h. originell sein. Gerade als ob Kants Lehre auch nur den mindesten Wert hätte, wenn es sich hier nur um Meinungen Kants, statt um bewiesene Wissenschaft handelte. Man will originell, man will kein „Kärrner" sein; aber war Kepler, der die Lehre des Kopernikus zum Verständnis und Ansehen brachte, ein Kärrner? — War er es, so übernehme auch ich mit Vergnügen die Rolle des Kärrners und überlasse jenen neidlos die Originalität der großen Astrologen, die einst dem Kopernikus die Kärrnerdienste weigerten.

Wieder andere Forscher ließen sich durch Mißverständnisse verleiten, die Lehre anzugreifen oder sie völlig entstellt wiederzugeben.

So wurde und wird denn nun Kants Wissenschaft sogar von der Mehrzahl seiner Anhänger in entstellter, unkenntlicher Weise dem Publikum mitgeteilt. Ein Wust von Hypothesen und Meinungen, beruhend auf Mißverständnissen, verdunkelt die wahre Lehre, so daß man sie heute in der Tat noch als Geheimwissenschaft bezeichnen kann.

Die wenigen Kantforscher, die einsahen, daß es sich hier um eine Wissenschaft handelt, vermochten doch bis jetzt nicht die Lehre übertragbar oder gar gemeinverständlich zu machen, da sie sich von der Kantischen Vortragsweise nicht zu befreien vermochten. Ich hoffe, dieses Hemmnis des Verständnisses durch meine Schriften beseitigt zu haben. Eine nach langen Jahren erworbene freie Handhabung der Kantischen Begriffe — entsprungen aus selbständiger Lösung der Probleme — setzt mich in den Stand, die Lehre in der Anwendung darzustellen, daher sie in vollkommen neuer Form wiederzugeben.

Die vorliegende Arbeit soll beweisen, daß Kants Ethik eine wahre Wissenschaft ist, daß sich die ethischen Gesetze, ja die obersten Rechts-

[1] Fichte, Schelling, Hegel, Fries.

gesetze mit der Präzision des Mathematikers logisch entwickeln und feststellen lassen[1].

Sie enthält nicht alles, was zur Wissenschaft der Ethik gehört; aber sie enthält so viel, daß jeder Gebildete erkennen kann, daß die Ethik eine wahre, beweisbare Wissenschaft ist, daß sie aus der Sphäre des Zweifels, der Ungewißheit, des Glaubens und der Religion heraus und in die sicheren Geleise der Wissenschaft hineingehoben ist.

Meiner Verantwortung bin ich mir bewußt, und ihrer eingedenk erkläre ich, daß ich hier zwar viel, aber nicht zu viel versprochen habe.

Es ziemt sich schließlich noch Kants zu gedenken, der uns das majestätische Gebäude der Gesetzgebung der Vernunft errichtete.

Ich charakterisiere ihn durch Anführung seiner eigenen Worte. Er schrieb sie lange, bevor er seine großen Entdeckungen auf dem Gebiete der reinen Vernunft machte, im Jahre 1747. Er führt die Sprache des Reformators:

„Hierauf gründe ich mich. Ich habe mir die Bahn schon vorgezeichnet, die ich halten will. Ich werde meinen Lauf antreten, und nichts soll mich hindern, ihn fortzusetzen."

Er hielt sein Wort. Er hat seinen Lauf fortgesetzt und — vollendet.

Essen-Ruhr, im Juni 1907.

Ernst Marcus.

---

[1] Ich weise ausdrücklich darauf hin, daß hier zugleich der strikte Beweis geführt ist, daß die Kantforschung diesem großen Gebiete der Kantischen Lehre bisher völlig verständnislos gegenüberstand; jeder vorurteilsfreie Denker muß daraus den Schluß ziehen, daß die Angriffe der Kantforschung auf die übrigen Teile der Lehre der gleichen Verständnislosigkeit dringend verdächtig sind, und daß es hier einer neuen und ganz artigen Untersuchung als der bisher üblichen bedarf.

In meiner Abhandlung: „Kants Weltgebäude" (München, II. Aufl, 1919) ist inzwischen die grundlegende Lehre Kants verständlich und gemeinverständlich dargestellt.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Ich habe einige Referate über die erste Auflage dieses Buches zu Gesicht bekommen.

Sie sind erstaunlich, verblüffend; man glaubt nicht, daß so etwas möglich ist. Auf jeder Seite meines Buches habe ich aufs stärkste betont, daß es sich hier lediglich darum handelt, die Sittenlehre zu einer sicheren Wissenschaft zu erheben, daß es sich also für den Kritiker um das Problem handelt, ob die vorgetragenen Sittengesetze

wissenschaftlich bewiesen

oder wenigstens, falls einer oder der andere Beweis mißlungen sein sollte, wissenschaftlich beweisbar seien, daß es sich also hier um die große, für die Menschheit so überaus wichtige Frage handelt, ob das Sittengesetz als ewige Wahrheit dem lärmenden, sittlich zersetzenden Zweifel unwissender Literaten für alle Zeiten entrückt werden könne. Ich denke, daß ein durchweg gelungener Versuch, wie er hier zu finden ist, mindestens auffallen und Verwunderung erregen müsse.

Und was geschieht? — Man beurteilt lediglich den Inhalt, lediglich die Behauptungen — nicht den Beweis — der als bloße Beispiele vorgetragenen Sittengesetze, man referiert darüber so ungefähr, wie über einen Katechismus. Was aber die eigentlichen Gelehrten betrifft, die sich mit einer derartigen Sache kraft ihres Amts, daher vermöge ihrer Pflichten zu befassen haben, so vermisse ich seit 1907 (dem Erscheinen des Buches) jede Äußerung. Sie haben offenbar keine Zeit dazu. Sie verbringen ihre Zeit damit, Kants Ethik zu bewundern, dabei aber eben das zu bestreiten, was allein ihren Wert begründen kann, nämlich die von Kant auf jeder Seite der Metaphysik der Sitten betonte Darlegung, daß die Sittengesetze beweisbar sind, daß folglich die Ethik damit zum Range einer sicheren Wissenschaft erhoben ist.

Also nochmals: Ich bin kein Prophet, der Gesetzestafeln vom Berge Sinai oder aus göttlichen Eingebungen oder vagen Vernünfteleien, sg. Apperçus, herholt, sondern ich führe Beweise für das, was

ich behaupte. Jede Rezension, die diesen Zweck des Buches nicht ausschließlich zum Gegenstand der Kritik macht, ist — man darf es nicht milder ausdrücken — eine Dummheit, die ihresgleichen sucht.

Der Rezensent hat das mitzuteilen und zu beurteilen, was den Gegenstand des Buches ausmacht, nicht aber über Sätze zu schwatzen, die nur Beispiele zu diesem Gegenstand bilden und ebenso oder ähnlich als beweislose Behauptungen in Dutzenden von Büchern zu finden sind. Ein Beispiel dieser Art von absurden Rezensionen würde etwa lauten: „Der Verfasser hält den Mord und die Lüge unter allen Umständen für verboten. Wir können ihm darin nicht unbedingt zustimmen." — Herr Rezensent! Ihre Beistimmung oder Mißbilligung ist hier so gleichgültig wie Ihre Billigung oder Mißbilligung von Austern und Kaviar, oder von Rubens, Rembrandt und Raphael. Sie haben dem Publikum mitzuteilen, daß ich nicht, wie andere, bloße Behauptungen aufstelle, sondern meine Sätze mit Präzisionsbeweisen versehen habe, und diese Beweise haben Sie — nicht etwa zu billigen oder zu mißbilligen, sondern — anzuerkennen oder zu widerlegen. Wissen Sie aber nicht, was ein Beweis bedeutet, können Sie ihn nicht von bloßen Behauptungen unterscheiden, so geben Sie das Rezensieren auf. Sie sind verantwortlich, Herr Rezensent, wenn eine neue große und sichere Wissenschaft (die Kantische) der Menschheit verborgen bleibt.

Nur ungern stimmt man einen so scharfen Ton an, aber es ist doch der einzige noch übrige Weg, um jene Stumpfheit, jenen unglaublichen Mangel an frischer, lebendiger, realer Urteilskraft zu überwinden, in welchem heute große Massen der Gebildeten befangen sind, ein Mangel, ohne den wir auch schwerlich zu einem so unheilvollen Frieden würden genötigt worden sein. Hoffentlich verhallt dieser Weckruf nicht wieder wirkungslos[1].

Essen, im Oktober 1919.

Ernst Marcus.

---

[1] Übrigens habe ich den Stoff dieses Buches im wesentlichen so stehen lassen, wie er 1906 (also 8 Jahre vor dem Kriege) niedergeschrieben wurde. Es ist lehrreich, zu sehen, nach welchen Grundsätzen man hätte verfahren müssen, wenn man Kants Ethik als wahre Wissenschaft rechtzeitig eingesehen hätte. Vielleicht wäre der Krieg uns erspart geblieben, wenn Europa das Gesetz der Vernunft, den Kategorischen Imperativ, 100 oder 50 Jahre früher erkannt hätte. Im 16. Jahrhundert hatten wir den Aberglauben der Religionskriege, jetzt wütet nicht minder schlimm der Aberwitz des nationalen Hasses. Die Ritterlichkeit des Zeitalters der Vernunft (des 18. Jahrhunderts) ist völlig verschwunden. Die ethische Wahrheit ist durch unverantwortliche Sophisten unkenntlich gemacht.

1. Von der nüchternen und von der pathetischen Ethik [1].

Man redet und schreibt heute wie zu allen Zeiten viel über Ethik. Man erstaunt über die Masse von verschiedenen Arten der Ethik: Da gibt es sozialistische, individualistische, utilitaristische, formale, materiale, absolute, göttliche, spezifisch christliche, irdische, Vernunft- und Gefühlsethik. Es gibt sogar Ankündigungen einer Zukunftsethik, eine Art Zukunftsmusik.

In der Tat! Der Ton, auf den diese sämtlichen Ethiken gestimmt sind, ist musikalisch. Jeder Vertreter einer sog. „ethischen Richtung" sucht mit irgendeinem Pathos die seinige durchzudrücken. Die einen operieren mit dem Pathos der irdischen Gefühle, als ob sie ein Theaterpublikum vor sich hätten, die anderen mit himmlischen Gefühlen, als ob sie vor der Kirchenorgel säßen; wieder andere appellieren an die Gefühle der Atheisten und Freidenker, der vierte beruft sich auf die Vorteile und angeblichen Ideale der Menschheit — ein fünfter sucht sogar mit biblischem Pathos in der Beseitigung der Ethik die wahre Ethik (nämlich Nietzsche). Daneben sieht man eine Gruppe von Männern, die, mit dem Pathos wissenschaftlicher Eitelkeit operierend, die Ethik bezweifeln. Sie geben sich das Ansehen wissenschaftlicher Forscher. Aber sie vergessen, daß, wenn der Naturforscher etwas bezweifelt, er dafür Gründe und Tatsachen anzugeben weiß, daß er den Tatbestand, den Zusammenhang, den er in Zweifel stellt, genau kennt. Dagegen der ethische Skeptiker bezweifelt die Ethik, ohne auch nur sicher angeben zu können, was denn der Inhalt dieser Vorstellung ist. Er bezweifelt etwas, wovon er noch nicht einmal weiß, was es ist, und zweifelt daher, ohne Tatsachen (Gründe) anzugeben, die seinen Zweifel rechtfertigen. Dieser Zweifel ist kein realer, sondern ein logischer Zweifel, und das Pathos, mit dem er auftritt, ist hier das der eiteln Einbildung, man verfahre wissenschaftlich, wenn man, grundlos, ja

[1] Der Leser wird dringend gebeten, das Vorwort zur zweiten Auflage zu lesen, bevor er die Abhandlung selbst liest. Sie weist auf das Moment hin, das er durch das ganze Buch hindurch im Auge haben muß.

gegenstandslos zweifelt. Das Gebot der Wahrhaftigkeit und Bescheidenheit fordert indessen, daß man die Ethik als noch unverstanden, d. h. als Problem, nicht aber als zweifelhaft ansehe. Dies allein ist die Bedeutung eines bloß logischen oder kritischen Zweifels.

Wir bemerkten damit, was die heutigen Ethiker zu viel haben, nämlich Gefühl und Pathos. Wir deuteten aber auch schon an, was sie zu wenig haben — nämlich durchschlagende Gründe der Wahrheit. Was sie aber außerdem zu wenig haben, ist leider nicht selten die innere Wahrhaftigkeit ihrer Vertreter. Wahrhaftigkeit und Vermeidung irriger oder auch nur zweifelhafter Sätze, folglich das Geständnis der Unsicherheit, überall, wo sie vorliegt, ist das oberste Gebot der Ethik und das erste Gebot aller Wissenschaft. Statt aber sich selbst und anderen diese Unsicherheit oder Ungewißheit[1] aufrichtig einzugestehen, beginnen sie mit dem Verstoß wider das Gesetz der Wahrhaftigkeit und setzen an die Stelle von Gründen, die die Wahrheit beweisen, ein glänzendes Pathos, mit welchem sie sich selbst und andere überreden.

Selbst wenn es gar keine Ethik gäbe, dem Gesetz der Wahrhaftigkeit kann kein Forscher sich entziehen, ohne seine Schriften zu diskreditieren und unwirksam zu machen.

Es ist überaus merkwürdig, daß der Schriftsteller und auch der ethische Zweifler hier logisch genötigt ist, das unbedingte ethische Gebot der Wahrhaftigkeit anzuerkennen; Wahrhaftigkeit gehört hier zur logischen Konsequenz. Es scheint also Logik in der Ethik zu liegen.

Man ist somit, wenn man den oben genannten Fehlern entgehen will, genötigt, eine nüchterne an Stelle der pathetischen Ethik zu setzen. Nüchternheit ist das Pathos der Wissenschaft. Man wird Gründe angeben und dem Leser überlassen müssen, ob sie stichhaltig sind. Wenn ich also hier einen Gegenstand, der manchem erhaben erscheint, in kaltem Tone behandle, als ob ich einen chemischen Stoff analysierte, so liegt dies nicht daran, daß ich ihn nicht ernst nehme, sondern daran, daß ich ihn überaus ernst nehme.

---

[1] Unsicherheit in der Erkenntnis (Ungewißheit) berechtigt, wie wir schon oben bemerkten, nicht zum realen Zweifel, sondern verpflichtet zum Eingeständnis der mangelnden Einsicht. Der logische Zweifel bedeutet: „Ich weiß nicht", aber er bedeutet nicht objektiv: „Es ist zweifelhaft." (Vgl. über den Gegensatz des logischen und realen Zweifels meine „Beweisführung in der Kritik", Teil IV § I, (Selbstverlag) und meine „Logik" (Herford 1911).

2. Himmlische und irdische Ethik.

So wie einst Prometheus nach der griechischen Mythe das Feuer vom Himmel holte und es zur Erde brachte, so glaubt noch heute der überwiegende Teil der Menschheit, auch die Ethik sei vom Himmel heruntergeholt und die Vermittelung, durch die wir sie erlangten, sei die „Offenbarung".

Infolge dieser Vorstellung ist die Ethik heute noch überwiegend eine gewichtige Domäne der Kirche[1] neben der auf gleichem Wege erworbenen Religion. In der Tat! Die Kirche und die offenbarte Religion bedarf dringend dieser Domäne. Denn ohne Ethik gäbe es weder Pflicht noch Verantwortung. Nun kann die Kirche ohne den Pflichtbegriff nicht existieren. Denn sie muß ihren Untergebenen mindestens eine einzige Pflicht auferlegen, damit sie Untergebene werden, nämlich die Pflicht des Glaubens, widrigenfalls niemand sich an den Glauben gebunden halten würde, daher sich um die Satzungen der Kirche, die sämtlich vom Glauben abhängen, nicht zu kümmern brauchte. Folglich liegt der Fundamentalsatz der Kirche und ihrer offenbarten Religion in einem Pflichtgebot, also in der Ethik. Sie zwingt durch ethische Mittel (wozu auch der Begriff von der Strafe des Jenseits gehört) zum Glauben (ganz anders wie Kant, der die Freiheit des Glaubens, aber die Pflicht der Sittlichkeit lehrt).

Aber es war und es ist keineswegs eine Notwendigkeit, den Ursprung der Ethik in den Himmel zu verlegen und somit keine Notwendigkeit, die Kirche im ungestörten Besitze dieser wichtigsten geistigen Provinz zu belassen. Schon in Griechenland (Plato und die Stoiker) wußte man eine irdische Ethik herzustellen, ohne der Offenbarung zu bedürfen, und obwohl diese Ethik manche Fehler aufweisen mochte, sieht sie doch der himmlischen, kirchlich-religiösen so ähnlich, daß die Sache zu denken gibt, um so mehr, als es nicht so ganz feststeht, daß die himmlische frei von Fehlern ist.

Wirklich hat man längst aufgehört, an die Fehlerlosigkeit der Kirchenethik zu glauben. Die Periode der Aufklärung mit den Prinzipien der Freiheit, der Gleichberechtigung, der angeborenen Menschenrechte führte den ersten Stoß gegen die Ethik der Kirche, die, obwohl angeblich vom Himmel hinreichend aufgeklärt, dennoch

[1] Ich würde die Verantwortung, den offenbarten Glauben anzugreifen, nicht auf mich nehmen, wenn nicht Kant uns einen sicheren Vernunftglauben hinterlassen hätte, der ihn ersetzen kann. Denn die offenbarte Religion, so sehr sie irren mag, enthält doch eine — allerdings mit Irrtümern durchsetzte und noch rohe — Ethik, wie sie aus der naiven, durch Kritik noch nicht geläuterten Vernunft entspringt. Die Ethik des Glaubens wird erst entbehrlich, wenn die Ethik der Wissenschaft an ihre Stelle tritt.

der Unterdrückung und Sklaverei ruhig zusah. Das lag allerdings — wie sie behauptet — nicht an ihrer Ethik, sondern an der Schwäche der Menschen, die die Offenbarung handhabten[1], und heute erkennt sie jene neuen Prinzipien, sich akkomodierend, an und findet sie sogar in der himmlischen Ethik vertreten. Aber wer verbürgt uns, daß auch heute nicht vielleicht die Beamten der Kirche diese Ethik falsch auslegen und anwenden, ob nicht auch heute, genau wie zur Zeit der französischen Revolution, die Laien ihnen durch Mittel die Augen öffnen müssen, die nicht vom Himmel herabgeholt sind. Es ist doch eigentümlich, daß eine himmlische Wissenschaft durch gewöhnliche irdische Gedanken, die man dem oberen Intellekt oder der Vernunft zuschreibt, einen neuen Sinn erhält. Nicht unmöglich, daß derselbe irdische Intellekt es fertig brächte, ein ganzes vollständiges System der Ethik zustande zu bringen, eine sichere Wissenschaft der Ethik, ein System, das dem der himmlischen weit überlegen wäre. Nicht das erstemal wäre es, daß die Wissenschaft der Kirche eines ihrer Mittel entzöge. Kopernikus nahm ihr den Himmel, Darwin das Paradies.

Man sah schon lange von ferne diese Möglichkeit. Denn es gab und gibt mächtige Strömungen, die der Kirche dieses Gut zu entziehen streben. Es gibt solche Strömungen selbst unter den Theologen[2].

---

[1] Das ist ein sophistischer Einwand. Kirchenreligion und -ethik sind grundsätzlich keines Fortschritts fähig außer durch Offenbarung. Denn nur diese kann das Gesetz ändern, das sie erließ. Jeder andere Fortschritt, dessen die Kirche sich rühmt, stammt aus jener Quelle her, deren Einfluß sie in Sachen des Glaubens verwirft, nämlich aus der Vernunft. Diese aber kann man nicht gebrauchen, ohne ihren Einfluß auch da anzuerkennen, wo sie die Kirche bekämpft. Wer selbst Vernunft (bei der Umdeutung) gebraucht, muß sie auch gegen sich gelten lassen. Wer aber die Stimme seiner Vernunft für göttliche Erleuchtung ausgibt, muß sich gefallen lassen, daß ihm fremde Vernunft gleichfalls als göttliche Erleuchtung entgegentritt. Man kann bei entgegengesetzten theologischen Ansichten niemals sicher wissen, wer von Gott und wer vom Teufel erleuchtet wurde, dagegen mit unfehlbarer Sicherheit feststellen, wer vernünftig und wer vernunftwidrig urteilte; nur die letztere Partei hat es in der Regel nötig, Gott und die heilige Schrift zum Zeugen der Wahrheit anzurufen. Stimmte ihre Meinung mit der Vernunft überein, so würde sie ohnedies Glauben finden.

[2] Kant versuchte, das Christentum in eine Religion der reinen Vernunft zu überführen. Unter dem Drucke der Zensur war er genötigt, seine Vernunftreligion in der Form einer Umdeutung der historischen Religion zu veröffentlichen. Der Versuch mißglückte. Ich halte jeden Kompromiß mit den offenbarten Religionen für verfehlt. Ein Kompromiß widerspricht auch dem ethischen Prinzip der rücksichtslosen Aufrichtigkeit. Es gibt heute Theologen, die das aussprechen. Ich zitiere einen Redner vom deutschen Protestantentag. Er verlangt Abschaffung der Bekenntnisse, er widerspricht der Deutelung: „Wer da immer nur interpretieren will, der dient der Deutelei, der Unwahrhaftigkeit." Dieser Theologe fand die königliche Heeresstraße zur wahren Religion. Es ist der Weg der Wahrhaftigkeit.

Aber diese Bemühungen werden mißlingen, bis es der Wissenschaft gelingt, dieses streitige Terrain zu erobern. Ich meine nicht eine Wissenschaft wie die Theologie, welche Glauben fordert, daher gar keine Wissenschaft im eigentlichen Sinne ist, sondern eine Wissenschaft wie die Mathematik, Naturwissenschaft, Chemie, Astronomie, die den exakten, unangreifbaren Beweis führt für das, was sie behauptet. Der Beweis ist es, der der Wissenschaft Wahrheit gibt, der ihr Wesen ausmacht. Der Beweis des Kopernikus (nicht seine Behauptung) war es, der den Himmel wegriß und den unendlichen Weltenraum an seine Stelle setzte. Der Beweis der Wahrheit ist es, dem wir jeden dauernden Kulturfortschritt danken, der den pythagoreischen Lehrsatz zur Grundmauer der gewaltigen Wissenschaft der Trigonometrie machte, der die Mathematik — ein ätherisches Gedankengebilde — zum Fundament der Physik und Astronomie machte.

Der Beweis ist es, der allein imstande ist, die Ethik, eine Provinz der Kirche und des Glaubens, in eine Provinz der Wissenschaft, der königlichen, wahrheitsuchenden, beweisenden Wissenschaft zu machen. Und jetzt sage ich:

Die Wissenschaft der Ethik brauchen wir nicht mehr zu suchen. Sie ist fertig, wenn auch nur in den Grundzügen. Aber man sieht noch nicht, daß sie fertig ist, sie ist noch nicht verstanden, sie ist nur hier und da halb verstanden, und das heißt genau soviel wie gar nicht verstanden. Es gibt keine halb verstandenen Wissenschaften, d. h. keine halb eingesehene Wahrheit. Mit ihr läßt sich nichts anfangen.

Ich habe hier nicht nötig, ein System der Ethik zu geben. Die Grundzüge eines solchen hat Kant schon gegeben. Das einzige, was not tut, ist zunächst, zu zeigen, daß wir durch Kant bereits in den Stand gesetzt sind, ethische Sätze zu konstruieren und ethische Fehler „mit geometrischer Genauigkeit" aufzudecken, daß wir imstande sind, exakte ethische Beweise zu führen. Dies ist mein Thema.

Über den Charakter solcher Beweise haben wir aber hier noch einiges zu bemerken. Die Naturwissenschaft verdankt ihre Fortschritte dem Experimentalbeweise. Daher sucht sie uns und sich selbst, irregeleitet durch seine Fruchtbarkeit, seit etwa acht Jahrzehnten glauben zu machen, es gebe keinen anderen Beweis als diesen, und dieser Beweis sei auf allen Gebieten möglich. Ein Glück, daß sich nur die ungeheure Majorität diesem durch Experiment nicht bewiesenen und beweisbaren Dogma unterwarf. Man beginnt schon allgemeiner einzusehen, daß es ein Gebiet gibt, wo der Experimentalbeweis nichts ausrichtet (nämlich das Gebiet der Metaphysik und u. a. das

Gebiet der Häckelschen Welträtsel). Hier ist man also entweder auf den Glauben[1] angewiesen, oder man muß sehen, ob es noch eine andere Art von Beweisen gibt.

Solche Beweise gibt es wirklich; aber das Merkwürdige ist, daß auch sie Experimentalbeweise sind. Nur sind diese Experimente nicht physikalisch, sondern sind Denkexperimente[2]. Ich will ein leicht faßliches Beispiel geben. Wenn ich nach Art des Philosophen aus einem Satze eine Menge Folgerungen ableite und ich finde sodann, daß unter meinen Sätzen ein

Widerspruch

stattfindet, so habe ich ein Denkexperiment gemacht, das mir die Verkehrtheit meines Satzes, daher meiner Folgerungen strikte beweist. Ein Widerspruch bedeutet den gegenseitigen Widerruf zweier Sätze oder Aussagen, z. B. „Dieses fensterlose Haus hat Fenster." Wir wissen genau, daß der widersprechend charakterisierte Gegenstand nicht existieren kann, haben also hier im bloßen Denken ohne physikalisches Experiment eines jener sicheren Kriterien, durch die wir Irrtum von Wahrheit unterscheiden.

Eine Reihe solcher Denkexperimente liegt auch jenem gewaltigen Werke Kants: „Die Kritik der reinen Vernunft" zugrunde. Nehme ich an, so äußert er sich etwa, die Naturdinge seien Dinge an sich, so gerate ich in Widersprüche[3], nehme ich dagegen an, sie seien nur Sinneserscheinungen (denen das Ding an sich als unerkennbare Ursache zugrunde liegen muß), so stimmen sämtliche geistigen und physischen Erscheinungen sowohl mit dem Denken wie unter sich überein und sind sämtlich auf natürliche Weise erklärbar. (Kant bezeichnet diese Methode als eine „dem Naturforscher nachgeahmte

[1] Da die Naturalisten sehr gut einsehen, daß sie an diese Rätsel mit ihren Experimenten (mit Hebeln und mit Schrauben) nicht herankönnen, so behandeln auch sie sie wie Gegenstände des Glaubens. Sie debattieren darüber wie jeder gewöhnliche Mensch, der nicht Naturforscher ist, in den Tag hinein und behaupten, allenfalls um sich zu sichern, daß es Beweise auf diesem Gebiete überhaupt nicht gebe. Indessen der Name des Naturforschers und der Besitz von Hebeln und Schrauben gibt ihnen keine Legitimation, über Philosophie zu urteilen. Sie müssen in die Schule, wenn sie über Dinge reden wollen, die außerhalb ihres Faches liegen, genau so gut wie jeder andere Dilettant. Bis dahin gehören sie in die Rubrik der von ihnen so scharf befehdeten Quacksalber. Namentlich dem Staatsmann und praktischen Juristen pfuschen sie mit ihrer Theorie der Willensunfreiheit ins Handwerk. Durch ihr ausschließliches Beweismittel, das Experiment, haben sie den Determinismus bis jetzt nicht bewiesen.

[2] Dies ist von Kant mit großer Schärfe in der 2. Vorrede der „Kritik d. r. Vernunft" betont.

[3] D. h.: Ich sehe mich plötzlich genötigt, einen Satz, aus dem ich ein ganzes Buch von Folgerungen zog, zu widerrufen, wodurch dann das ganze Buch (genannt philosophisches oder naturwissenschaftliches System) wertlos wird.

Methode, die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, was sich durch ein Experiment" (des Denkens) „bestätigen oder widerlegen läßt".)

Nun gibt es zwar noch andere (sogenannte synthetische) Experimentalmittel des Denkens, neben dem (analytischen) Experiment des Widerspruchs. Aber das Gesagte genügt schon, um ein Beispiel zu geben. Ja, der experimentierende Naturforscher selbst muß sich sogar des Denkexperiments bedienen, um physikalisch experimentieren zu können. Er muß das Experiment ausdenken (ein weit komplizierterer Vorgang, als das Experiment selbst). Bevor Galilei seine Kugeln auf der schiefen Ebene rollen ließ, mußte er (nach langem Hin- u. Hertappen zwischen verschiedenen Möglichkeiten) dem Gedanken den Vorzug geben, die Fallgesetze durch Herstellung regelmäßiger physikalischer und mathematischer Grundlagen (der geneigten mathematischen Ebene) zu erforschen, und Kepler hätte niemals auf den Gedanken der elliptischen Planetenbahn verfallen können, wenn nicht schon vorher durch mathematische Denkexperimente festgestellt gewesen wäre, wie eine Ellipse konstruiert wird, woraus dann erst folgte, welche Eigenschaften sie haben muß.

Man lasse sich also fernerhin nicht durch Naturforscher[1] beirren, die zwar verstehen, das von den Vätern ererbte Handwerkszeug zu gebrauchen, darüber hinaus und namentlich von der Kraft und von dem Anteil des Intellekts, mit dem sie selbst arbeiten, nichts wissen und deswegen nichts wissen können, weil hier ein besonderes, überaus schwieriges Studium erforderlich ist.

Es gibt neben den physikalischen Experimenten unangreifbare sichere Experimentalbeweise des Denkens. Solche Beweise werden wir führen.

3. Sittlichkeit sei Illusion.

Wir stellen uns zunächst auf einen Standpunkt, den manche Philosophen einnahmen, einen Standpunkt, der sogar über den des Zweiflers weit hinausgeht. Wir nehmen an, Sittlichkeit sei eine

[1] Hier greife ich selbstverständlich nicht meine Bundesgenossin, die Naturwissenschaft (in die ich verliebt bin und deren Methode mir große Dienste leistete) an, sondern nur gewisse Forscher, die sich neben ihrem naturwissenschaftlichen Fach, ohne dazu Beruf und Vorbildung zu haben, leider mit Philosophie befassen und die Naturwissenschaft selbst dadurch in Mißkredit bringen, daß sie aus ihr eine Philosophie ableiten wollen. Ich meine also, um es kurz zu sagen, die „Naturphilosophen". Eine „Naturstimme" reicht aber für ein philosophisches Konzert nicht aus, trotz aller „Brustöne der Überzeugung".

Illusion. Näher: Man kann sich sehr wohl ausklügeln, die sittliche Vorstellung samt allem, was ihr anhängt, wie Gewissen, Verantwortlichkeit, sittliche Kraft (Initiative, Freiheit), sei eine von der Natur oder durch die Erziehung von Jahrtausenden uns eingeprägte Art von fixer Idee ohne Wahrheit. Wäre dem so, so wäre es, wie Nietzsche will, wirklich in der Ordnung, daß wir uns von ihr, soweit sie dem Glücke der Menschen entgegensteht, befreien. Denn das Leben bietet ohnehin der Leiden genug. Wir brauchen sie wahrlich nicht durch ein von der Natur uns vorgespiegeltes Motiv zu vermehren, sofern dieses Motiv unzweckmäßig sein sollte.

Sittlichkeit sei also illusiv[1]. Dann wäre sie eine illusive oder täuschende Vorstellung. Nun unterscheidet sich aber jede Illusion (denn sie ist eben auch eine Vorstellung) scharf von wahrhaften oder gültigen Vorstellungen, d. h. von Erkenntnissen. Denn die Illusion hat ebensowohl wie jede wahrhafte Vorstellung einen Inhalt. Ein Fabeltier, wie das Einhorn, ist, obwohl unwirklich, doch von jeder Vorstellung eines wirklichen Tieres zu unterscheiden. Folglich müßte die sittliche Vorstellung, auch wenn sie eine Illusion ist, sich von anderen Vorstellungen scharf unterscheiden lassen; sie müßte einen anderen Inhalt haben wie diese.

Hier haben wir nun eine Stelle getroffen, um die sich die ganze Schar unserer Sittlichkeits- und Nicht-Sittlichkeitsapostel herumdrückt, eine ganz unbequeme Stelle. Denn wenn sie angeben sollen, worin sich die sittliche Vorstellung oder Illusion von anderen Vorstellungen unterscheidet, so versagen sie. Statt nämlich zuerst den Inhalt der angeblichen Illusion festzustellen, wie es dem Forscher ziemt, behaupten sie z. B., die sittliche Vorstellung habe sich aus der Opportunitäts- oder Nützlichkeitsvorstellung allmählich entwickelt. Man habe Sittengesetze erfunden, um die Zwecke der Gesamtheit zu fördern, oder die Natur habe sie uns eingepflanzt zur „Erhaltuug der Gattung" — und was dergleichen angeblich „wissenschaftliche" Er-

[1] Ich mache die Naturphilosophen darauf aufmerksam, daß ich mich hier einer Fiktion, d. h. eines Denkexperiments bediene, wie es auch der Mathematiker im indirekten Beweise gebraucht. Ich mache darauf aufmerksam, daß es neben den materiellen Experimenten „Denk"experimente gibt, ja daß der Naturforscher, ohne es selbst zu merken, sich ihrer in weitem Umfange selbst bedient. Ich bitte ihn, die Fabel, als ob nur die Naturwissenschaft berufen wäre, einer Wahrheit die Sanktion zu geben, nicht weiterhin zu verbreiten. Bona fides schützt ihn nicht mehr. Übrigens bin ich keineswegs überzeugt, daß unsere Naturforscher in größerer Zahl auf meinen Weckruf reagieren. Das wäre ein wunderbares Ereignis. Zur Zeit des Kopernikus haben sie's auch nicht getan. Auch die Naturforscher sind Philosophen und entweder gläubig oder — ungläubig. „Es ist leichter, die Sonne aus ihrer Bahn als den Fabricius vom Pfade — der Schulgelehrsamkeit abzulenken."

klärungen mehr sind. Kurz, sie geben uns an, wie die sittliche Vorstellung entstanden ist, bevor sie wissen, was sie enthält.

Indessen wir sind nicht so anspruchsvoll, gleich nach der Entstehung der Sittlichkeit zu fragen. Wir sind schon zufrieden, wenn uns diese Forscher nur erst sagen wollten: was dieses Fabeltier Sittlichkeit eigentlich ist, d. h. wie sie sich von Opportunitätsprinzipien *unterscheidet*. Denn wir meinen, man müsse ein Ding (einerlei welches) seinem Charakter nach zuerst genau erkennen, bevor man imstande ist, seine Entstehung und Abstammung[1] aus seinem Inhalt (wie jene tun) abzuleiten, oder bevor man unbewiesene Hypothesen über seine Entstehung aufstellt.

Untersuchen wir nun, was in jener illusiven Vorstellung, die wir als Sittlichkeit bezeichnen, im Gegensatz zu anderen Vorstellungen dieser Art enthalten ist, so findet sich zunächst, daß mit dem Begriffe des Sittlichen oder Unsittlichen unsere Handlungen getroffen werden, die man ethisch als gute oder böse Handlungen bezeichnet.

Lassen wir nun zunächst einmal die als illusiv gedachte Sittlichkeit weg[2], so findet sich, daß wir unsere gesamten Handlungen nur noch nach dem Gesichtspunkte des Vorteils und Nachteils, des uns Angenehmen und Unangenehmen, des Begehrten oder des Widerwärtigen, des Schönen und Häßlichen, der Zuneigung und Abneigung zu beurteilen vermögen.

Alles das, was in diesem Gesichtskreis liegt, will ich unter dem Begriff der „Opportunität" zusammenfassen[3]. Alles dies nämlich bleibt erhalten, wenn ich *alle* Sittengesetze hinwegdenke.

Dann läßt sich sagen: Sehe ich von der Sittlichkeit ab, so finde ich zur Charakterisierung des Wertes der Handlungen im ganzen

---

[1] Bevor man zu erforschen sucht, wovon ein Ei abstammt, ob von der Ente oder dem Huhn, muß man es doch zuerst kennen. Der Utilitarist läßt dagegen ein ihm noch unbekanntes Ei aus der Opportunität entspringen.

[2] Dieses „Hinwegdenken" (Abstractio) ist, worauf ich den Naturphilosophen aufmerksam mache, wieder ein Denkexperiment. Ich „isoliere" dadurch (nach Analogie der chemischen Isolierung) den Horizont der natürlichen Handlungen und untersuche ihren Charakter unter der Fiktion (Denkexperiment), daß es keine Sittlichkeit gebe.

[3] Ich mache ausdrücklich darauf aufmerksam, daß ich hier den Ausdruck „Opportunität" stets in diesem ganz allgemeinen Sinne verwende, nicht aber in dem Sinne, in welchem etwa andere ihn gebrauchen; der Ausdruck trifft also jede Art Vorteil und Nachteil, jeden Zustand, zu dem wir Neigung oder Abneigung haben. Auch die Befriedigung der Wißbegierden und der ästhetischen Lust fällt darunter, ebenso wie Schopenhauers angeblich ethisches Motiv des Mitleids. Was auch der Mensch begehren mag, ist in diesem Sinne „Opportunität": daher die darauf gerichtete Handlung nützlich, und was sie vereitelt, schädlich. Ich bitte diese weitgehende Bedeutung des Begriffs scharf im Auge zu behalten.

Horizont der Erkenntnis nur einen einzigen Wertmaßstab, nämlich den der Opportunität. Der Beweggrund aller Handlungen oder ihr Motiv ist also stets das Opportunitätsmotiv.

Ist also die Sittlichkeit eine eigenartige Illusion, so muß sie sich von aller Opportunität gänzlich unterscheiden. Ist sie aber nicht eigenartig[1], so müßte diese Vorstellung auf einer Verwechslung mit der Opportunität beruhen, d. h. wir müßten eins der vielen Gebiete der Opportunität irrig mit dem vornehmen, gleichsam verhimmelnden Namen der „Sittlichkeit" bezeichnen, ohne zu wissen, warum wir sie anderen Gebieten der Opportunität vorziehen.

In der Tat findet nun eine große, ja wohl die überwiegende Mehrheit ernst wissenschaftlicher Forscher, daß Ethik im Grunde nichts ist als eine besondere Art von Opportunität[2]. Sie behaupten nämlich, die Opportunität zugunsten der Gesamtheit, d. h. des Gemeinwohls, sei eins mit dem, was man seit alten Zeiten als „Sittlichkeit" bezeichnete. Denn aus dem Motiv der Opportunität der Gesamtheit (Gesellschaft) seien die Sittengesetze entsprungen[3].

Ich will diesen Ethiker kurz als Opportunitäts- oder Sozialethiker bezeichnen. Dann folgt zwischen ihm und mir folgende Auseinandersetzung[4]:

---

[1] Wieder ein Denkexperiment; denn ich sagte: Entweder ist Sittlichkeit von aller Opportunität spezifisch unterschieden, oder wir bezeichnen gewisse Opportunitätskomplexe ohne jeden Grund (oder vielleicht wieder aus Opportunität) mit dem Namen der „Sittlichkeit", d. h. gleichsam einer „Überopportunität" oder höchsten Opportunität. Untersucht wird also jetzt, ob Sittlichkeit von Opportunität sich spezifisch unterscheidet und eventuell in welcher Art. (Ob sie sich also nur gradual oder generell von ihr unterscheidet.)

[2] Daneben gibt es noch heute „Philosophen", die die Ethik als ein Ideal der Vollkommenheit bezeichnen, d. h. die für den Ausdruck „Sittlichkeit", dessen bestimmten Inhalt sie nicht angeben können, einen anderen Begriff, nämlich den der „Vollkommenheit", setzen, dessen Inhalt sie — auch nicht bestimmt angeben können. Selbstverständlich habe ich mit derartigen Philosophen, die für das unbekannte x das unbekannte y einsetzen, nichts zu tun. Sie gehören zur Gruppe der Dialektiker (wie Hegel), die den Schüler glauben machen, es sei etwas geschehen, wenn ein Wort für das andere eingesetzt wird. Ob das x aus dem y oder das y aus dem x hervorgeht, können sie nicht beweisen, denn beide Größen sind für sie leere Begriffshülsen, die sie nach Willkür ausfüllen.

[3] Diese auch dem Naturphilosophen geläufige Behauptung beruht ausnahmsweise nicht auf einem materiellen, sondern auf einem Denkexperiment, nämlich auf dem Schluß: „Weil ich, der Naturforscher, kein anderes ethisches Motiv entdecken kann als die Utilität, so existiert auch keines. Und weil alles, was ich, der Naturforscher, sage, wahr ist, so ist auch dies wahr." Solche Denkexperimente trifft man heute bei dem philosophierenden Naturforscher oft; nur merkt er's selbst nicht. Denn zwar gebraucht er die Logik, aber es versagt die Urteilskraft; um solche Kleinigkeiten kümmert er sich nicht.

[4] Diese Diskussion hat wirklich stattgefunden. Mein Gegner war ehrlich und scharfsinnig. Daher fiel sie so aus, daß ich sie zum willkommenen Ausgangspunkt meiner logischen Analyse machen konnte.

Der Opportunitätsethiker sagt: „Der Nutzen der Gesamtheit macht das Wesen der Ethik aus."

Ich erwidere: „Wenn das wahr ist, so hat jener Gelehrte recht, der behauptet, daß der Mord gelegentlich erlaubt ist."

Grund: Ein solcher Mord kann allerdings durch den Nutzen der Gesamtheit gelegentlich begründet werden.

Nun aber wendet der Gegner ganz geschickt ein: Dieser Schluß ist falsch. Denn wenn das Gesetz gegen den Mord nicht allgemein gälte, würde es überhaupt seinen Zweck, der Gesamtheit nützlich zu sein, gänzlich verfehlen. Er sagt somit:

Nicht alles, was dem Gemeinwohl dient, sollte als ethisch erklärt werden. Vielmehr sind nur

Gesetze,

die dem Gemeinwohl dienen und die ihnen entsprechenden Handlungen ethisch; nicht aber sind einzelne Fakta, die diesen Gesetzen zuwiderlaufen, ethisch; sie sind auch dann unsittlich, wenn sie, was sehr wohl möglich ist, zufällig, d. h. im Einzelfalle, das Gemeinwohl fördern würden. Denn der Schaden, der daraus entspränge, daß man das Gesetz in Frage stellt, überwiegt bei weitem den Nutzen, den der Gesetzesbruch im einzelnen im Gefolge haben würde. Gäbe man also dem Belieben Freiheit, indem man erlaubte, den Gesetzesbruch mit der Rücksicht auf das Gemeinwohl zu rechtfertigen, so wäre dieses beliebig aufhebbare Gesetz gar kein Gesetz mehr. Dies Opportunitätsinstrument (nämlich das Gesetz) hätte also seine Kraft verloren.

Hier hat uns nun der Sozialethiker, ohne es zu merken, zu einer hübschen Analyse des Begriffes der Sittlichkeit verholfen. Kurz gesagt:

1. Ethik hat ein unverbrüchliches Gesetz zum Inhalt.

2. Der Entstehungsgrund dieses Gesetzes ist das Gemeinwohl.

3. Aber — das Gesetz hat sich losgelöst von seinem Grunde, es gilt unbedingt, d. h. unabhängig von seinem Grunde. (Lex opportunitate soluta; absolutes Gesetz; souveränes Gesetz; autokratisches Gesetz[1].)

4. Der Grund seiner Loslösung von der Opportunität ist eben die Opportunität selbst. Denn machte man es abhängig von Opportunitätsmotiven, so würde es nicht mehr Gesetz sein, folglich auch nicht mehr als Instrument der Opportunität dienen.

Ich mache besonders unseren Freund, den Naturphilosophen, der zu unserem vollen Beifall sich überall des Experimentes bedient,

[1] D. h. niemand darf das Gesetz brechen unter dem Vorwand der Förderung des Gemeinwohls.

auch hier wieder darauf aufmerksam, daß ich ein Denkexperiment zustande brachte, daß es also neben den materiellen Experimenten sichere Denkexperimente gibt. Ich wies nämlich nach, daß es im Begriffe des Rechts und der Sittlichkeit liegt, daß sie in Gesetzen bestehen, die, losgelöst von allen Opportunitätsgründen, Geltung beanspruchen. Dieses Denkexperiment trifft zu, mag es sich nun um richtige oder irrige sittliche Vorstellungen handeln, mag die Sittlichkeit eine wahre oder illusive Vorstellung sein.

Wir haben also jetzt einen Unterschied, ja einen schroffen Gegensatz zwischen Opportunität und Sittlichkeit. Zu untersuchen ist, ob sich damit etwas anfangen läßt. Experimentieren wir also weiter.

4. Sittlichkeit und Opportunität (Utilitarismus).

Wir fanden demnach, daß, selbst wenn man den Ursprung der Sittengesetze aus dem Motiv des Gemeinwohls und des Wohles der einzelnen ableitet, sie sich dennoch bezüglich des Inhalts von Nützlichkeitsregeln erheblich unterscheiden.

Denn sie haben sich von diesem Motiv (falls es ihr Entstehungsgrund sein sollte) losgelöst und gelten nun als Gesetze, ohne Rücksicht darauf, ob sie irrige oder wahre Sittengesetze, ob sie gerecht oder ungerecht, sittlich oder unsittlich sind, ob im einzelnen oder im ganzen ihre Anwendung nützlich ist oder nicht. Man fragt nicht danach, welche Folgen ihre Anwendung habe und aus welchem Grunde sie entstanden sind. Am besten weiß das der Jurist. Man wendet sie rücksichtslos an. Das Rechtsgesetz, sobald seine Gültigkeit Anerkennung fand, ist dem autokratischen absoluten Herrscher zu vergleichen; so wenig wie dieser durch Verfassung, so wenig sind jene durch Rücksichten auf Schaden oder Nutzen eingeschränkt. Vom Gesetze gilt das „Sic volo, sic jubeo".

Kurz, das Gesetz hat absolutes, von jeder Opportunitätsrücksicht losgelöstes Imperium, d. h. es tritt auf als

kategorischer Imperativ,

als unbedingter oder von allen Entstehungsmotiven unabhängiger Befehl.

Das ist ein Faktum, das der Sozialethiker selbst uns an die Hand geben mußte. Wir haben also hiermit ein Kriterium gefunden, durch das ein Sittengesetz, sei es nun ein in das Recht aufgenommenes oder ein anderweitiges, sei es ein irriges oder wahrhaftes Sittengesetz, dem Inhalt nach sich scharf von jeder Opportunitäts-

vorschrift unterscheidet. Das Sittengesetz, mag es auch illusiv sein, daher nur irrtümlich befolgt werden, verlangt Befolgung ohne jede Rücksicht auf Opportunität. Dieses Verlangen liegt in seinem Charakter, sofern es als Gesetz auftritt. Denn wenn man es nur zu befolgen braucht, falls man es für zweckmäßig hält, ist es nicht mehr Gesetz (oder absolute Vorschrift).

Wir fanden also wirklich einen Unterschied zwischen Sittlichkeit und Opportunität. Dies ist ein Unterschied, und — ich füge hinzu — dies ist der einzig denkbare Unterschied zwischen beiden, wenn wir vom besonderen Inhalt absehen. Es ist zunächst nur ein äußerlicher, aber scharf in die Augen fallender Unterschied. Aber es ist ein notwendiger Unterschied. Nehmen wir ihn weg, so ist keiner mehr vorhanden. Ob aus diesem äußerlichen Unterschied auch Unterschiede des besonderen Inhalts folgen, das wird sich später zeigen.

Zunächst wollen wir beweisen, daß der hier aufgefundene Unterschied der einzig denkbare ist: Sittengesetze sowohl wie Nützlichkeitsregeln kommen ausschließlich als Motive der Handlung von Wesen vor, die solche Regeln erkennen oder sich vorstellen. Sie wirken auf Handlungen oder sind doch bestimmt, auf Handlungen zu wirken.

Nun gibt es aber überhaupt nur zwei denkbare Motive der Handlung.

1. Entweder ich handle aus dem Motive der Opportunität, sei es zum eigenen Wohl oder zum Wohle anderer oder der Gesamtheit (vielleicht auch für alles dies zugleich).

Dann handle ich nach Regeln der Nützlichkeit, durch deren Befolgung ich jenen Zweck erreiche, und die zufälligen Umstände sind es, die über den Eintritt der Handlung entscheiden.

2. Oder ich handle nach einem Gesetze, das jede Rücksicht auf den Nutzen aus seinem Inhalt ausschaltete, eben weil ich es auch ohne Rücksicht auf Opportunität, ja auf die Gefahr des Schadens hin zum Motiv meiner Handlung mache (z. B. du sollst nicht lügen, nicht morden).

Ich sage: Andere Arten der Motivation unseres Willens als diese beiden gibt es nicht. Die erstere ist die natürliche, gewissermaßen normale, die andere (sittliche) ist daneben wenigstens denkbar, wenn man auch nicht sollte beweisen können, daß sie tatsächlich stattfand.

Gibt es also Sittengesetze, so können sie, selbst wenn ihre Gültigkeit Illusion ist, sich nur in diesem einen Punkte von allen anderen die Handlung, d. h. den Willen, bestimmenden Momenten unterscheiden, nämlich dadurch, daß sie selbst (die Gesetze) und nicht

die Opportunität Motive der Handlung sind. Denn alle Motive sind Opportunitätsmotive, bis auf dies einzige. Dies ist also die einzige Art der Motivation, die neben der Opportunitätsmotivation für die Handlung denkbar ist, nämlich diese, daß ich, statt nach Zweckmäßigkeitsgründen zu handeln, einem Gesetze gehorche, ohne zu überlegen, ob die Handlung gegebenenfalls schädlich oder nützlich, der Neigung gemäß oder zuwider ist, ja sogar ohne zu überlegen, ob das Gesetz zweckmäßig oder zweckwidrig ist. Das ist Kants Kategorischer Imperativ oder unbedingter Befehl.

Es unterscheidet sich also ein Gesetz von allen Zweckmäßigkeitsregeln dadurch, daß das Gesetz ohne Rücksicht auf Zweckmäßigkeit, ja gegen die Zweckmäßigkeit Befolgung verlangt, während die Regel der Opportunität nur Anwendung findet, wenn die Anwendung gegebenenfalls (z. B. aus dem Grunde des Gemeinwohls) zweckmäßig erscheint. Das ist Kants Hypothetischer Imperativ oder bedingte Vorschrift.

Selbst wenn man also konzediert, daß das Sittengesetz Zwecke des Gemeinwohls verfolge, so nimmt es doch in seinen Befehl nicht diesen Zweck auf, sagt also nicht: „Du sollst nicht töten, es sei denn, daß es sich um Zwecke des Gemeinwohls handle", sondern absolut: „Du sollst nicht töten." Möglich ist es ja, daß eben dieser absolute unmotivierte Befehl notwendig ist, damit der Zweck des Gemeinwohls erreicht werde, Tatsache und nicht bloße Möglichkeit ist es, daß er diesen Zweck nicht in seinen Inhalt aufnahm, daß das Gesetz also in diesem Falle zwar ein Mittel zum Zweck sein würde, aber ein Mittel, das sich vom Zwecke losgelöst hat und sich dadurch von allen anderen Zweckgesetzen unterscheidet.

Der Fehler des Opportunitätsethikers ist also der (sogar vielfältig in der Naturwissenschaft obwaltende) Fehler, daß er den angeblichen Entstehungsgrund der Sittengesetze (Opportunität) mit dem faktischen Unterschied vermengte, und keinen Unterschied zwischen zwei Arten der Motivation, nämlich der Legal- und der Naturmotivation fand, weil der Entstehungsgrund beider angeblich derselbe war.

Wie also der Mensch, wenn er aus einem affenähnlichen Tier entstand, sich dennoch vom Affen und seinen Urahn sehr erheblich unterscheidet, so unterscheidet sich das Sittengesetz von der Opportunitätsregel, auch wenn es aus ihr entstanden sein sollte, wie Feuer vom Wasser, denn es stößt die ursprüngliche Opportunitätsrücksicht aus seinem Gehalte absolut aus.

5. Das Gesetz, losgelöst vom Motiv der Opportunität. Das Legalmotiv.

Wir wollen unseren Beweisgang schärfer formulieren. Wir haben oben zunächst nur das Rechtsgesetz an einem Beispiel (dem Verbot des Mordes) ins Auge gefaßt, indem wir sagten:

1. Angenommen, das Verbot des Mordes wäre aus Rücksicht für das Gemeinwohl gegeben, dann wäre das Gemeinwohl ein Opportunitätsmotiv, aus dem das Gesetz (samt der Todesstrafe, die es androht) entsprang.

2. Nun durfte aber das Motiv nicht in das Gesetz aufgenommen, also nicht gesagt werden: „Du sollst nicht morden, wenn du das Gemeinwohl dadurch schädigst." Denn in diesem Falle wäre gar kein Gesetz zustande gekommen, weil jeder Mörder sich auf seinen guten Glauben (daß er das allgemeine Wohl im Auge gehabt habe) berufen durfte.

3. Folglich gehört es zum Wesen des Rechts- und Staatsgesetzes, daß es unabhängig von seinem Entstehungsgrunde (seinem Motive) Geltung hat, d. h. ein kategorischer Imperativ ist. Wird dennoch das Motiv als Bedingung der Gültigkeit in das Gesetz aufgenommen, so verliert es den Charakter des Gesetzes[1].

Oben nahmen wir nun an, alle Sittlichkeit sei Illusion, und es zeigte sich, daß nach Abzug der Sittlichkeit im ganzen Gesichtsfelde der Erkenntnis nur eine einzige Art zu handeln denkbar sei, nämlich die Handlung aus dem Motiv der Opportunität. Es war also wohlbemerkt keine andere Art von Motivation zu erdenken, daher auch ein spezifisch sittliches Motiv[2] nicht ausfindig zu machen.

Diese Sachlage hat sich jetzt mit einem Schlage geändert.

Denn nunmehr haben wir festgestellt, daß es (Staats- und Rechts-) Gesetze gibt, die sich von ihrem Motiv losgelöst haben und durch ihren Befehl Einfluß auf die menschliche Handlung erstreben. Also entdecken wir hier wenigstens einen Funken eines neuen und eigenartigen Motivs. Dasselbe besteht:

[1] D. h. es ist nach Kantischem Ausdruck ein bedingter (hypothetischer) Imperativ (Befehl).

[2] Ich will auch hier zur Sicherheit meinen Syllogismus vervollständigen, obgleich der Leser das meist von selbst besorgt. Niemand kann handeln ohne Motiv (Beweggrund, innere Ursache, treibende auslösende Kraft) der Handlung. Will ich also sittlich oder dem Rechte entsprechend handeln, so muß ich ein Motiv haben. Ich habe also nach dem ethischen Motiv zu suchen. Da nun, wenn ich das ethische Motiv weglasse, trotzdem alle Handlungen als natürliche noch möglich sind, so nenne ich die natürlichen Handlungen insgesamt Handlungen „aus Opportunität", und es bleibt in unserem Horizonte daneben nur die Handlung aus dem Motiv eines Gesetzes, d. h. das Legalmotiv.

in der Absicht, die Menschen einem Gesetze zu unterwerfen ohne Rücksicht auf Opportunität.

Wir können auch sagen, daß hier der Staat ein spezifisches neues künstliches Motiv der Handlung, nämlich den Befehl des Gesetzes schuf. Da aber letzten Endes der Erfinder, der hinter dem Staate verborgen ist, der Intellekt des Menschen ist, so könnten wir sagen, daß der Intellekt es ist, der das

Legalmotiv

erdacht hat, und daß er es nur konstituieren konnte, weil das Legalmotiv auf ihn zu wirken vermag, d. h. weil das Motiv in seinem Innern gleichfalls treibende Kraft ausübt. Zuerst sagten wir nur:

das Gesetz hat sich losgelöst vom Motiv der Opportunität.

Jetzt aber sagen wir:

das Gesetz hat sein eigenartiges, ihm ausschließlich angehöriges Motiv, und dieses Motiv ist „der Befehl" (du sollst).

Wir sind zunächst noch weit entfernt, von vornherein zu behaupten, daß wir hier das Motiv der Sittlichkeit entdeckt haben. Wir beschränken uns vielmehr auf den Hinweis, daß wir hier möglicherweise ein neues und eigenartiges Motiv entdeckt haben könnten, das sich vom Opportunitätsmotiv unterscheidet. Wir weisen ferner darauf hin, daß im ganzen Horizont der Erkenntnis bis jetzt außer dem Opportunitätsmotiv kein weiteres zu entdecken war, daß wir aber jetzt das einzige Motiv, das neben ihm denkbar ist, gefunden haben, und daß somit, wenn Sittlichkeit überhaupt ein erkennbares Motiv haben sollte, dieses zweite Motiv (das Legalmotiv) ihr insgeheim zugrunde liegen muß.

Der Befehl also des Gesetzes, so bemerkte ich, hat in der Tat den positiven Charakter eines ganz und gar neuen Motivs oder Beweggrundes des Handelns. Sowie nämlich Handlungen der Opportunität durch jenen Druck hervorgebracht werden, den der Trieb, die Begierde (die Neigung oder Abneigung, Liebe oder Haß) auf das Naturwesen ausübt, so soll hier der gleiche Druck durch den Befehl, das Gebot des Gesetzes hervorgerufen werden. Neben dem Drucke des Opportunitätsmotivs erhebt sich der neue, völlig eigenartige Druck des Legalmotivs in dem Satze:

„Der Mensch kann auf zweierlei Art zur Handlung bestimmt werden: Entweder wird er durch den Trieb bestimmt oder durch das Gesetz; entweder gehorcht er dem Menschen, d. h. seiner Natur oder dem Gesetz."

Gegen diese Koordination zweier völlig verschiedenartiger Motive der Handlung lassen sich Einwendungen erheben, die, soweit sie auf mangelnder logischer Perspektive beruhen, im Verlaufe unseres Vor-

trages gehoben werden, im übrigen aber sophistisch sind, da sie den Kern des Problems umgehen.

So kann man einwenden, es sei doch nicht der Befehl des Staatsgesetzes, sondern der von diesem angedrohte Nachteil (Strafe), der das Verhalten der Untertanen bestimme. Dieser Einwand weicht aus, er trifft nicht den zur Diskussion gestellten Punkt, er entbehrt der logischen Präzision.

Denn wir sagten: Gesetzt, das Verbot des Mordes habe ein natürliches Motiv, z. B. das Wohl der Gesellschaft, so hat sich das Gesetz doch völlig von diesem Motiv losgelöst und es durch den Befehl ersetzt. Wer also mordet, wird nicht wegen Beeinträchtigung des Gemeinwohls, sondern trotz Beförderung des Gemeinwohls und zwar wegen Gesetzesbruchs bestraft. Die Strafe also, obwohl sie die Kraft des Opportunitätsmotivs hat, gehört zum Legalmotiv und ist nichts als eine mit dem Gesetzesbefehl verbundene gleichfalls legale physische Wirkung des Gesetzesbruchs. Sie wird nicht verhängt wegen Verletzung des Gemeinwohls, sondern wegen Bruches des von diesem Motiv losgelösten Gesetzes trotz der Förderung des Gemeinwohls.

Der Einwand des Gegners ist also sophistisch. Er besagt, daß das Gesetz selbst sich zu seiner Sicherung der Opportunitätsmotivation (in Form der Strafdrohung) bediene, daß also das Legalmotiv sich des Opportunitätsmotivs hier als Instruments bediene, um das Legalmotiv wirksamer oder wirksam zu machen. Dagegen beseitigt er nicht unsere Behauptung, daß dasjenige Opportunitätsmotiv, aus welchem das Gesetz selbst entstanden sein soll (Gemeinwohl), durch das Legalmotiv verdrängt und ersetzt sei. Hätte die Strafe den Charakter des Opportunitätsmotivs, so würde das Gesetz lauten: Du darfst morden, aber wenn du des Mordes überführt wirst, wirst du getötet.

Wir werden später den Charakter der Strafe noch näher kennen lernen. Aber an dieser Stelle schon läßt sich der Gegensatz zur Opportunitätsmotivation in vollkommener logischer Präzision hervorheben:

In unserem Falle[1] nämlich war

[1] Ich mache hier fortwährend reine Denkexperimente. Daß auf diesem Gebiete nur sie entscheiden können, ist ganz klar. Denn die ganze praktische Gesetzgebung geht vom zweckstrebenden Intellekt aus (ist also logisch). Was aber durch das Denken zustande kommt, kann nur durch Denkexperimente beurteilt werden. Fehler, die hier gemacht werden, haben also logischen Charakter. Wenn man den Sauerstoff untersuchen will, darf man nicht den Kohlenstoff befragen; wenn man Wirkungen des Intellekts (Sittengesetze) untersuchen will, darf man nicht die Natur befragen. Die Untersuchung des Intellekts erhält bei Kant den Namen der Kritik, weil es sich um das Urteil über Urteile handelt.

das Gesetz (Verbot des Mordes) zuerst als ein Instrument im Dienste der Opportunität aufgefaßt.

Jetzt findet sich umgekehrt, daß die Strafe — als Opportunitätsmotiv vorgestellt — ein Instrument im Dienste des Gesetzes (also des Legalmotivs) ist. In der Tat ist auch die Strafe ein künstlich durch Gesetz geschaffenes Übel, daher ein zum physischen Werkzeug der Legalmotivation umgewandeltes Naturmotiv[1].

Diese Auseinandersetzungen sind zwar subtil, d. h. sie beruhen auf überaus feinen logischen Unterscheidungen oder Denkexperimenten, aber — sie sind richtig und treffen den Nagel auf den Kopf. Es gibt in dieser wissenschaftlichen Sphäre kein anderes Mittel als das der vollkommen logischen Präzision. Die Erfolge, die wir mit diesem Mittel erzielen, werden seine Anwendung rechtfertigen. Auch die Gründe, die hier die Logik zum ausschließlichen Werkzeug der Wissenschaft machen, werden nach und nach schärfer hervortreten.

Es ist also ein mächtiger Unterschied, ob die Opportunitätsmotivation Instrument des Gesetzes ist (Strafe), oder ob das Gesetz Instrument eines Opportunitätsmotivs ist.

Denn im ersten Falle sehen wir das beharrliche Prinzipat des Legalmotivs vor uns, im letzten Falle ein vorübergehendes Prinzipat des Opportunitätsmotivs.

Damit ist nochmals[2] klargestellt, daß wir jetzt im Horizonte der Erkenntnis zwei Arten der möglichen Motivation vor uns haben, nämlich

die Opportunitätsmotivation und die Legalmotivation.

Wir müssen allerdings einräumen, daß das Opportunitätsmotiv — oder der Naturtrieb — für sich unabhängig vom Legalmotiv den Inhalt von Handlungen zu bestimmen vermag, wir haben dagegen noch nicht festgestellt, ob auch das Legalmotiv imstande sei, für sich und unabhängig vom Opportunitätsmotiv den Inhalt von Handlungen zu bestimmen.

Fände sich aber, daß dies möglich ist, so würde der instrumentale Charakter des Legalmotivs[3] gänzlich aufgehoben werden, und es würde als gleichberechtigtes, selbständiges Motiv dem Naturmotiv

---

[1] Wie also das Gesetz in unserem fingierten Falle dem Naturmotiv seine Entstehung verdankt, so verdankt die Strafe (ein künstliches Surrogat des Naturmotivs) dem Legalmotiv (der Absicht, ein Gesetz physisch wirksam zu machen) seine Entstehung.

[2] Ich verweile absichtlich länger bei dieser Deduktion, weil sie doch dem in der Abstraktion nicht geübten Verstande einige Schwierigkeiten machen dürfte. Aber sie ist die Grundlage und kann nicht erspart werden. Doch wird bei der Anwendung die Sache von selbst leichter verständlich werden.

[3] D. h. sein Charakter als eines bloßen Mittels zum Zweck.

koordiniert werden müssen. Es würde also für sich als zureichendes Motiv von Handlungen, loslösbar von allen Motiven der Opportunität (nicht bloß von einem besonderen, wie dem des Gemeinwohls) dastehen.

Es fragt sich also, ob man das Legalmotiv noch verwenden kann, wenn man sich überhaupt um keinerlei Motiv der Opportunität mehr kümmert, ob es also auch dann noch zureicht, zu bestimmen, wie die Menschen als

Untertanen eines Gesetzes

handeln sollen.

Fassen wir nun den Fortschritt ins Auge, den wir durch rücksichtsloseste logische Konsequenz erlangt haben: Uns war es ganz gleichgültig (denn wir wollen nicht rühren und erheben, nicht nützen oder schaden, sondern die Wahrheit ermitteln), ob es eine Ethik gibt oder nicht, ob sie Illusion oder gültig ist, so wie es dem Botaniker, der eine Pflanze seziert, ganz und gar gleichgültig ist, ob er in ihrem Innern diese oder jene Art der Fasern findet.

Vermöge dieser Gemütskälte[1] erkannten wir zunächst in unserem ganzen Horizont nur eine einzige Art von Motiv der Handlung, nämlich das Motiv des natürlichen Triebes oder der Opportunität.

Wir hüteten uns, die Sophisterei von Ethikern mitzumachen, die behaupten, daß der eine Teil der Opportunitätsmotive (z. B. Gemeinwohl, Nächstenliebe) ethisch, der andere Teil (z. B. Egoismus) antiethisch sei. Denn auf welche Art will man die Bevorzugung des einen Triebes vor dem anderen begründen und beweisen? Die Logik versagt hier vollständig. Will ich den einen Trieb für besser halten als den anderen, so muß ich den Vorzug des ersteren doch beweisen. Jeder Beweis aber versagt. Man dreht sich im Zirkel. Alles läuft auf Sophisterei hinaus, wie sich klar daraus ergibt, daß von jeher der sogenannte Egoismus mit ebensoviel Scheingründen verteidigt wurde wie der Altruismus[2].

Kein Ethiker hat (bis auf Kant) neben den Motiven der Opportunität (des Triebes) ein zweites erkennbares Motiv entdeckt, das allein darüber entscheiden kann, welche Art von Opportunität ethisch und welche antiethisch ist.

Jetzt haben wir im Horizont des Erkennbaren ein zweites Motiv, das Legalmotiv, entdeckt, und nun ist wenigstens die Möglichkeit gegeben, etwas Neues zu ermitteln. Untersuchen wir also, was sich mit dem Legalmotiv auf dem Wege logischer Präzision ausrichten

[1] Diese Kälte ist es, die so manchem Kantforscher an Kant nicht gefällt. Schade, daß der Philosoph seinen gefühlsvollen Bewunderern kein Flötenkonzert gibt, daß er „nur" die Tafeln des Gesetzes von den mühsam erstiegenen Höhen der Erkenntnis herabholte.

[2] Siehe die Anmerkung am Schluß dieses Abschnittes.

läßt. Ergibt sich auch hier kein Resultat, so konstatiere ich, daß ich meinerseits ein erkennbares ethisches Motiv überhaupt nicht entdecken kann[1], und daß ich in diesem Falle die Ethik bis auf weiteres eben dahin verlegen würde, wohin man Gott und die Seele verweisen muß, nämlich in das Jenseits und daher in das Gebiet des Glaubens.

Jetzt also untersuchen wir, was sich mit dem Legalmotiv anfangen läßt. Wir gehen dabei, wie schon oben, von der Voraussetzung aus, daß dieses Motiv das einzig denkbare Motiv der Sittengesetze sei und suchen zu ermitteln, ob sich die Sittengesetze aus ihm entwickeln lassen.

Anmerkung: Hier ein Beispiel der Sophisterei in ethischen Behauptungen. Ich nenne den Sozialethiker A und den Individualisten (Egoisten) B.

A.: Worin die Ethik besteht, ist ganz klar; sie entspringt aus der Liebe zur Gattung und dient dem Wohle aller.

B.: Meinem Wohle dient sie nicht; denn ich will lieber kurze Zeit Räuber, ja in jeder Beziehung ein sich auslebendes starkes Tier sein, als den Schutz deiner sogenannten Ethik genießen. Meine Ethik also besteht in einem Gesetz, das meinen Trieben völlige Freiheit läßt und nicht nur die meinige, sondern auch die vieler anderer Menschen. Nur diese Art Ethik entspricht meinem Ideal von Vollkommenheit.

A: Es handelt sich in der Ethik nicht um einen Schutz, der auf kurze Zeit gefährliche Handlungen gestattet, sondern um eine dauernde Sicherung aller.

B.: Ich verzichte auf dauernde Sicherung. Ein kurzes Leben voller Freuden ist mir lieber als ein dauerndes Leben mit Entsagungen aller Art. Ich will keinen Schutz außer dem, den ich mir selbst gebe. Diese meine Ethik wird keine Schwächlinge, sondern starke und kluge Menschen erzielen, die deinige dagegen Feiglinge.

So geht die Diskussion ins unendliche fort; A. weist auf die gemeinsam erworbene Kultur hin, B. verdammt die Kultur, insbesondere den Luxus und verzichtet gänzlich auf dieses Produkt der Ethik.

Diesen Charakter eines endlosen Streites trägt notwendig jede Diskussion über Ethik, wenn nicht ein besonders erkennbares Spezialmotiv der Ethik entdeckt werden kann. Ganz natürlich! Der eine stellt sich auf die Seite des einen, der andere auf die Seite des anderen Opportunitätsmotivs. Keiner aber kann beweisen, daß sein Motiv dem des anderen vorzuziehen sei, weil das darüberstehende Motiv der Bevorzugung (der Wahl oder Wertschätzung) beiden Teilen unbekannt ist[2].

Das Lächerliche an diesen endlosen Diskussionen ist also, daß diese Naturalisten nicht einsehen, daß sie gar nicht ethisch disputieren, sondern eine Art Geschmacksurteil abgeben, und der Fall also genau so liegt, als ob dem einen der Rinderbraten des Gemeinwohls, dem anderen der Kaviar des Egoismus besser schmecke. Sie haben nicht einmal so viel logischen Scharfblick, um zu sehen, daß sich auf diese Weise gar nichts entscheiden läßt, also nicht einmal entscheiden läßt, wie sich die Ethik (als bloße Illusion betrachtet) von gültigen Vorstellungen unterscheidet.

---

[1] Ein solches Zugeständnis geziemt dem Forscher, da er keine falsche Lösung als wahr ausgeben darf, widrigenfalls er das Problem durch eine falsche Lösung verschüttet (vergl. mein „Erkenntnisproblem". Verlag: Der Sturm, Berlin 1919).

[2] Es fehlt also ein objektives Motiv der Wertschätzung, und dieses Motiv werden wir gerade in der wahren Ethik finden.

Nach dieser Ansicht also bedeutet Ethik ein Konglomerat von Regeln, die dem einen besser gefallen als dem anderen, d. h. selbst der Name „Ethik" ist überflüssig und kann aufs leichteste durch den Ausdruck „Geschmack der Lebensführung" übersetzt werden.

Worin aber diese besteht, danach kann man gar nicht im allgemeinen fragen; es gibt derartiger Geschmacksrichtungen genau soviel wie Individuen. Indessen, daß sich so etwas a priori übersehen läßt, daß der ganze logische Horizont solcher Diskussionen und ihre Resultatlosigkeit offen vor uns liegt, tut nichts zur Sache. Es werden ganze Bände mit solchen Theorien angefüllt. Es ist beschämend, daß das 130 Jahre nach Kant noch möglich ist.

c. Die Motivation und ihr Inhalt.

Blicke ich nur auf die Opportunitätsmotivation, ohne Rücksicht auf die ihr oben entgegengesetzte Legalmotivation, so findet sich, daß sie zwei verschiedene Funktionen hat:

1. Die Triebmotivation veranlaßt mich, daß ich etwas tue.

2. Sie zeigt mir, was ich tun soll.

Mit anderen Worten:

1. Sie löst die Handlung aus (wie die Ursache die Wirkung hervorbringt), sie ist dynamisches Motiv.

2. Sie macht die Handlung erkennbar; sie ist Erkenntnismotiv[1].

So machte mir das Gefühl der Wärme, wenn ich fror, erkennbar, was ich tun muß, um mich zu wärmen (die Nähe des Feuers zu suchen). Hier wirkt der Trieb als Erkenntnismotiv.

Friere ich nun wirklich, so löst meine Begierde nach Wärme die Handlung aus, durch die sie befriedigt wird. Hier ist der Trieb auslösendes Motiv.

Naturtrieb und Lustgefühl bestimmen also:

1. den Inhalt oder die Materie meines Verhaltens.

2. Sie lösen die Handlung gegebenenfalls aus.

Das eine Mal wirkte das Opportunitätsmotiv in Verbindung mit der Erfahrung als Erkenntnisgrund des Verhaltens, das andere Mal als Motiv des Verhaltens.

Dies ist eine sehr wesentliche Unterscheidung. Denn da wir jetzt ein mögliches zweites Motiv, nämlich das Legalmotiv, entdeckten, fragt es sich:

1. Löst dieses Motiv nur Handlungen aus? d. h. veranlaßt es als Gesetz nur, daß wir handeln? (Ist es nur dynamisches Motiv?)

2. Oder macht es, wie der Trieb, auch erkennbar, was wir tun sollen? (Ist es selbständiges Erkenntnismotiv?)

[1] Sofern das dynamische und das Erkenntnismotiv zusammenwirken, bezeichnet man das innere Agens, das der Handlung zugrunde liegt, als den „Willen" (oder die „Absicht").

Die zweite Frage enthält, wie man sieht, die ganze Frage der Sittlichkeit, nämlich das Problem: Gibt es einen sicheren Erkenntnisgrund des sittlichen Verhaltens, so wie es (im Lustgefühl oder Befriedigungsgefühl) einen Erkenntnisgrund des natürlichen Verhaltens gab[1]?

Diese Scheidung kann sich als sehr fruchtbar für die Lösung des Problems zeigen. Denn wir können nun den Trieb, sofern er bloß dynamisch die gegebene Handlung auslöst (z. B. bei Kältegefühl das Aufsuchen eines wärmeren Ortes), absprengen von der Handlung, die er auslöste, und diese ganz allgemein als eine von vielen in der Natur vorkommenden Handlungen des Menschen uns vorstellig machen, z. B. in Sätzen, wie: Menschen pflegen zuweilen Wärme, zuweilen Speise, zuweilen Schlaf aufzusuchen.

Der Intellekt vermag also hier sich die Materie, d. h. den Inhalt der menschlichen Handlung, losgelöst von dem Triebe, vorzustellen, durch die sie ausgelöst wird, und wir unterscheiden jetzt noch kürzer:

1. den Trieb als Motiv der Handlung,

2. die durch den Trieb erkennbare Materie der Handlung.

Analog angewandt auf das Legalmotiv lautet die Scheidung:

1. Das Legalmotiv (Gesetzesbefehl) als Motiv der Handlung.

2. Problem: Wird durch das Legalmotiv auch die Materie der Handlung (der Inhalt der sittlichen Handlung) erkennbar gemacht?

Hier zeigt sich aber nun sofort (das ist ein Faktum), daß in allen Sittengesetzen eine Materie steckt, die keineswegs ursprünglich durch das Legalmotiv hervorgebracht ist, daß vielmehr die sittlich geregelte Materie insgesamt dem natürlichen Trieblehen entnommen ist. Das Sittengesetz hat also nicht wie der Trieb seine eigene, ihm

[1] Diese logische Parallelisierung des Trieblebens, das ja auf Gefühlen beruht, mit der Ethik veranlaßte eine ganze ethische Richtung, in den Fehler zu verfallen, die ethischen Gesetze gleichfalls von einem Gefühl (der Zufriedenheit und Reue) abzuleiten (d. h. ein irriges Denkexperiment zu machen). Der völlig willkürliche Analogieschluß lautet: Weil alle anderen Handlungen durch Gefühle ausgelöst werden, so muß auch bei der sittlichen Handlung ein Gefühl das auslösende Moment sein. (Eine gänzlich willkürliche Art des Schließens, die die Forschung auf Jahrhunderte in falsche Wege leiten kann). Wäre das richtig, so würde die angebliche Ethik sich gar nicht von der Naturmotivation unterscheiden, d. h. die Gefühle, durch welche ethische Gesetze und Handlungen ausgelöst werden, würden selbstverständlich zur Opportunitätsmotivation gehören. Denn es liegt gar kein Grund vor, die angeblich ethisch wirkende Lust von den übrigen Lustrieben spezifisch zu unterscheiden und die erstere den letzteren vorzuziehen.

Die sittliche Lust würde dann auch in analoger Weise der Entstehungsgrund von Gesetzen sein, wie es zuvor die Opportunität sein sollte. Aber das Gesetz der Sitte (z. B. als Rechtsgesetz) würde auch in diesem Falle sich vom Entstehungsgrunde losgelöst haben und unabhängig von ihm gelten.

eigentümliche Materie, sondern hat die fremde Materie (die Triebmaterie) aufgenommen.

Das zeigt sich in allen derartigen Gesetzen, mögen sie wahre oder falsche, gültige oder illusive Rechts- oder Sittengesetze sein. Die Gesetze: „Du sollst nicht morden", „nicht verletzen", „Du sollst deinen Mitmenschen fördern", treffen samt und sonders ein Verhalten, das dem Triebleben angehören würde, sobald man die Gesetzesformel wegläßt. Mord ist ein Mittel zur Befriedigung von Trieben und dem einen nützlich, dem anderen schädlich. Sittliche Förderung des Nebenmenschen (sogenannte Liebespflicht) umfaßt Befriedigung seines Triebelebens durch die vom Triebe erkennbar gemachten Mittel.

Folglich konnte aus dem Trieb und dem mit ihm verbundenen Lustgefühl die Materie des Verhaltens abgeleitet werden, dagegen kann aus dem Legalmotiv (der Gesetzesformel) gar keine Materie des Verhaltens abgeleitet werden. Und wirklich ist, soweit unser Horizont reicht, die ganze Materie unseres Verhaltens durch das Triebleben diktiert, so daß es auf den ersten Blick scheint, als ob das Legalmotiv gar nichts zur Erkenntnis des Inhalts der Sittengesetze beitragen könnte, d. h. als ob es nur als auslösendes Motiv, nicht als Erkenntnismotiv aufträte. Trotzdem ist das Gegenteil der Fall, wie diese Arbeit mit logischer Präzision beweisen wird.

Es läßt sich nämlich mittels der Gesetzesformel (oder der Form der Regel) eine beliebig gegebene Materie regulieren. Beispiele lassen sich massenhaft finden: Ich erinnere an die regelmäßigen Bewegungen des Turners, an die Exerzierreglements des Soldaten, an die für ein Spiel gegebenen Regeln, ja an die Regeln des Duells. Denn hier ist dem Duellanten sogar das Gebot auferlegt, sich nur bestimmter Verteidigungs- und Angriffsarten zu bedienen, so daß sogar hier das Motiv der Selbsterhaltung durch das Duellgesetz ausgeschaltet ist.

Überall ist hier die Materie dem natürlichen Triebleben entnommen und unter ein Gesetz gezwängt, so daß nun die Handlung des Gesetzesunterworfenen ganz anders ausfällt, als wenn er vom Triebmotiv gelenkt würde.

Das reine Legalmotiv könnte also allerdings sich der Triebmaterie bemächtigen und sie so regulieren, daß ein vom Triebmotiv abweichendes Verhalten einträte, und dies geschieht wirklich, nämlich:

1. Das Legalmotiv sprengt die auslösende Kraft der Triebe von der gesamten Materie des Triebelebens ab[1].

[1] Z. B. den Naturtrieb, der uns zum Zwecke der Selbsterhaltung veranlaßt, zu arbeiten.

2. Es bemächtigt sich sodann dieser Materie[1]. Es zwängt — als angewandte logische Gesetzesformel — diese gesamte ungeheure Materie unter Gesetze, die den Gesetzen der Natur analog gebildet werden können (wir werden das beweisen).

3. Es setzt endlich seinen Befehl (du sollst) an die Stelle der gesamten abgesprengten Triebmotive.

Der Trieb bleibt also Erkenntnismittel des Verhaltens überhaupt, aber er verliert seine motorische (auslösende) Kraft, und der Befehl des Legalmotivs tritt an seine Stelle.

Das ist der höchst wunderbare Grund der Entstehung der wahren Sittengesetze, der durch Kant in so wenig verständlicher Weise vor über 100 Jahren mitgeteilt ist, daß noch heute die Kantforscher über diese große Entdeckung im Zweifel sind. Ohne diese Entdeckung würde die von diesen Forschern bewunderte Ethik Kants wertlos sein.

Die Gesetzesformel, gerichtet an jeden menschlichen Intellekt (an alle vernünftigen Wesen), lautet lediglich:

Du sollst das gesamte durch das Triebleben erkennbare natürliche Verhalten, losgelöst vom natürlichen Motiv (den Trieben), gemäß dem Begriffe des Gesetzes, das heißt logisch, regulieren und demgemäß handeln.

Ganz kurz: Du sollst gesetzmäßig handeln.

Gegeben also (im Sinne des Mathematikers) ist dem Ethiker:

1. der ganze Horizont des durch das Triebleben gegebenen möglichen Verhaltens des Menschen (ein Gegenstand der Erfahrung),

2. der Begriff des Gesetzes — als Regulierungsmittel dieses Verhaltens (ein apriorischer logischer Begriff),

3. das Gesetz als Motiv dieses Verhaltens (ein apriorisches Motiv) unter Ausschließung des Triebmotivs[2].

Läßt sich durch den Gesetzesbegriff (sub 2) das Verhalten in bestimmter Weise regulieren, so steht fest (was anfänglich undenkbar schien), daß der Gesetzesbegriff nicht nur Motiv, sondern auch Erkenntnismittel des sittlichen Verhaltens ist. Der Beweis, daß und

[1] Z. B. das Gesetz schreibt vor: „Du sollst arbeiten, um deine und der Deinigen Existenz zu sichern", mag dies deinem Trieb gemäß sein oder ihm zuwiderlaufen. Hier sieht man deutlich: Das Triebmotiv ist abgesprengt (Lex opportunitate soluta). Das Gesetz hat die durch Trieb erkennbar gewordene Handlung in seine Form aufgenommen und dadurch fixiert. Es hat sein Motiv (den Befehl) an die Stelle des abgesprengten Triebmotivs gesetzt. Folge ich dem Gesetz, so läuft mein Triebleben in einer anderen Bahn. Denn dann arbeite ich grundsätzlich, auch in Zeiten, in denen dem Arbeitstrieb andere Triebe entgegenwirken.

[2] Das motorische Moment des Gesetzes tritt hervor in der logischen, gegen die Triebmotivation gerichteten Vorstellung: „Du sollst" (das Gesetz befolgen).

wie dies geschieht, ist das Thema dieses Buches, das die von Kant entdeckte noch unverstandene Ethik zur verstandenen Wissenschaft machen soll.

Im Sinne des Logikers ist nun der hier anzuwendende Gesetzesbegriff eine sogenannte Form im Gegensatz zur Materie (Inhalt), und zwar eine logische Form.

Daher bezeichnen viele Kantforscher und Kantgegner die Ethik Kants als eine „nur" formale Ethik, sehen auch fast alle nicht, daß aus ihr eine materiale Ethik entspringt. Indessen führen sie durch den Zusatz des Wörtchens „nur" den Beweis, daß sie weder Kant noch die Logik noch irgend einen Philosophen von Bedeutung zu verstehen vermögen.

Der Gesetzesbegriff ist zwar „nur" eine Form; aber eine Form im Sinne der Logik bedeutet nicht etwa jene Harmlosigkeit, die man unter der Bezeichnung des Äußerlichen begreift.

Sie hat ungeheure dynamische Wirkungen.

Die Sandform zwingt dem glühenden Metall seine Form auf. Das Schwert unterscheidet sich von einem kugelförmigen Stück Stahl nur durch seine Form.

Eine Menge Menschen rennen regellos durcheinander. Das militärische Kommando zwängt sie in eine mathematische „Form" (ein in Reihe und Glied marschierendes Bataillon).

So auch zwängt das Gesetz den Äußerungen des Triebelebens — die es von ihrem Motive absprengt — eine neue Form auf und lenkt sie dadurch in andere, vom ursprünglichen Motiv abweichende beharrliche Bahnen.

Daß der Gesetzesbegriff sittlich formierend wirkt, erkennt man noch nicht vollständig, wenn man nur das einzelne Sittengesetz ins Auge faßt, z. B. das Verbot des Mordes. Hier sieht man nur, wie eine einzelne Handlung untersagt ist; man erkennt den Inhalt des Gesetzes, nicht aber das Gesetz in seiner Eigenschaft als Form.

Faßt man aber nach und nach das gesamte Verhalten der Menschen und das System der Sittengesetze ins Auge, so findet sich, daß es die Form des Gesetzes ist, die dieses Verhalten in eine andere Bahn zwängt, so daß es nun Bahnen verfolgt, die dem Motiv der Triebe teils zuwider, teils ihm gemäß laufen.

Es ist also, wie wir im einzelnen beweisen werden, der Begriff des Gesetzes (d. h. jene eigentümlich logische Form, die den wahren Charakter des Gesetzesbegriffs ausmacht), die das gesamte Verhalten der Menschen einheitlich zu regulieren vermag. Und diese Regulierung tritt hervor in einzelnen Sondergesetzen, welche Sittengesetze

heißen[1]. Die Form des Gesetzes hat gewaltige physische Wirkungen, sie ist ein dynamisches Agens wie die Sandform, die das glühende Metall einzwängt.

---

7. Ist der Gesetzesbegriff ein möglicher Regulator der Handlung?

Wir untersuchen nunmehr im einzelnen, ob rein durch den Gesetzesbegriff ohne jedes Opportunitätsmotiv vernünftige Regeln der Handlung gegeben werden können, ob also für die Ethik (sei sie auch nur eine Illusion) ein scharf bestimmbarer Inhalt auffindbar ist[2].

Sehen wir uns an, was der Begriff des Gesetzes etwa leisten könnte.

Bei einem Gesetze denkt der in Abstraktionen nicht geübte, daher weitsichtige (übersichtige) Verstand, wenn er sich auf Handlungen bezieht, vielleicht in erster Linie an eine Regel, an Regelmäßigkeit.

Danach würde (ich will ganz grob zeichnen), wenn die Formel „handle gesetzmäßig" an einen solchen ungeübten Verstand heranträte, dieser allenfalls denken können: Du mußt jeden Morgen zuerst baden, sodann frühstücken u. s. w. Tust du das, so handelst du nach einem Gesetze, folglich ethisch. Ethik hieße dann soviel wie Lebensschablone. Indessen eine solche Schablone hat gar nicht den Charakter eines „Gesetzes". Zwischen dem Begriff der „Regelmäßigkeit" im vulgären Sinne und der „Gesetzmäßigkeit" im logischen Sinne ist also ein gewaltiger Unterschied.

---

[1] Die Kantforscher werden es befremdend finden, daß ich mich um die Kantischen Begriffe „a priori und empirisch", „kategorischer und hypothetischer Imperativ" und dergl. schwer zu fassende Begriffe gar nicht kümmere. Indessen man sieht, daß es ohnedies geht. Ganz natürlich! Immanente Ethik kann man ebenso wie Mathematik treiben, ohne sich darum zu kümmern, inwieweit sie a priori ist. Sie ist a priori einzusehen, ohne daß man die zur Begründung allerdings gleichfalls notwendige transzendentale Untersuchung anstellt, wie weit sie a priori und wie weit sie empirisch ist, und auf welche Art sie a priori möglich ist. Selbstverständlich habe ich aber diese Fragen schon gründlich behandelt, ehe ich daran ging, eine immanente, gemeinverständliche Ethik zu schreiben. (In meinem „Fundament", das im 2. Teile einen Kommentar zur „Kritik der praktischen Vernunft" enthält, A priori ist in der immanenten Ethik nur der Gesetzesbegriff und seine Anwendung durch die (oft irrende) sittliche Urteilskraft. Alles andere ist empirisch, d. h. Gegenstand der Erfahrung. Denn alles andere, d. h. die dem Gesetz zu unterwerfende Materie ist dem empirischen Triebleben entnommen.

Man muß also das Triebleben zum Inhalt des Gesetzes machen, aber man darf es nicht als Motiv (als Bedingung der Gültigkeit des Gesetzes) in das Gesetz aufnehmen. Das ist der Sinn der Kantischen Lehre.

[2] Kant würde sagen: Sind synthetische Sätze a priori, d. h. Sätze unabhängig von allen Bewegungsgründen des Triebslebens, möglich, die das Verhalten des Menschen bestimmen?

Ich nehme als erstes Beispiel einen Satz, der seit alter Zeit als notwendiger (allerdings oft auf Klassen oder Kasten eingeschränkter) Sittengrundsatz anerkannt wurde, und dessen allgemeine Geltung nur gelegentlich durch einige Literaten angefochten wurde. Dieser gewöhnlichste aller Sittengrundsätze heißt: „Du sollst nicht morden."

Nachzuweisen ist hier:

daß die sittliche Illusion, die den Inhalt hat: „Du sollst nicht morden" zustande kommt, wenn man gar nichts weiter in seinem illusiven Gewissen vor sich hat als die Vorstellung „Du sollst gesetzlich handeln", d. h. deine Handlungen nach dem „Gesetzesbegriffe" regulieren.

Logischer Beweis: Es sind drei Fälle möglich:

1. Der Mord wird vorgeschrieben also geboten.

Dann werden bei Durchführung des Gesetzes sämtliche Untertanen getötet[1]. Der letzte endet durch Selbstmord. Das Gesetz hat seine Untertanen und damit sich selbst vernichtet, d. h. es hatte nur scheinbar die Form eines Gesetzes. Denn ein Gesetz, das seine eigene Aufhebung herbeiführt, ist kein Gesetz. Es geht unter im Momente, da es gegeben wird.

Erste Fiktion: Wir haben uns hier der logischen Fiktion einer vollständigen und explosiven Realisierung des Gesetzes bedient. Nur bei solcher Fiktion läßt sich erkennen, ob wir ein wahres Gesetz vor uns haben.

So denke man als Naturgesetz das Gesetz: „Alles, was besteht, soll vernichtet sein." Dann würde keine Natur, folglich auch dies Gesetz nicht existieren, d. h. das angebliche Gesetz hätte gar nicht den Charakter eines Gesetzes, sondern wäre ein Nonsens nach Analogie eines sich selbst widersprechenden Urteils.

2. Zweiter Fall: Das Gesetz erlaubt den Mord in allen Fällen.

Dann haben wir ein Erlaubnisgesetz vor uns, welches lautet: „Du darfst", aber nicht „Du sollst". Nun verkündet aber das illusive Sittengesetz (wenn es überhaupt eins geben soll): „Du sollst gesetzmäßig handeln", daher kann es auch keine Erlaubnis erteilen[2]. Denn

[1] Das Blutbad erfolgt aber nicht etwa gemütlich peu à peu, sondern explosiv; denn das wahre Gesetz im Sinne des Logikers wirkt a tempo wie das Naturgesetz, sobald die Bedingungen seiner Anwendung gegeben sind. Dies ist die Fiktion, mit der man die Frage untersuchen muß, ob eine Vorschrift tauglich zum Gesetze ist.

[2] Die Ethik kennt also nur „Gebote und Verbote", keine „Erlaubnisgesetze". Doch spricht Kant gelegentlich von einem solchen (Rechtslehre I, 152). Allerdings kann man uneigentlich davon reden, aber nur in der Zwangsethik, d. h. im „Rechte", nicht in der „Ethik". Denn ich bin befugt, von einem mir zustehenden Rechte entweder Gebrauch oder keinen Gebrauch zu machen. Ich begehe kein „Unrecht", wenn ich es unterlasse, aber ich kann trotzdem wider die Ethik (Pflicht gegen mich selbst oder gegen andere) verstoßen.

eine Erlaubnis würde eine Ausnahme von dem obersten Satze statuieren. Sie würde bedeuten: „Bezüglich des Mordes soll überhaupt kein Gesetz stattfinden", d. h. das Gesetz würde sich selbst partiell aufheben (oder verneinen), daher kein wahres (vollständiges) Gesetz sein. Folglich bedeutet „Erlaubnis" dasselbe wie „Aufhebung der Gesetzlichkeit", sie bedeutet also, daß in diesem Falle das Legalmotiv außer Kraft sein sollte, worauf dann sofort die ausgeschlossene Opportunitätsmotivation, d. h. eine Motivation in Kraft treten würde, die seitens der Ethik absolut ausgeschlossen wird.

Die Zulassung einer Erlaubnis würde sich auch gar nicht begrenzen lassen, da wir eben nichts als die Gesetzesformel selbst haben, aus der die Grenzen einer Erlaubnis nicht abzuleiten sind.

3. Dritter Fall: Das Gesetz erlaubt den Mord gelegentlich, d. h. unter gewissen ganz bestimmten Umständen, z. B. zum Vorteil der Gemordeten oder des Gemeinwohls, d. h. es läßt Ausnahmen aus dem Gebiete der Opportunitätsmotivation zu.

Auch dies ist logisch unmöglich. Denn durch die opportunistische (utilitaristische) Ausnahme macht das Gesetz seine Gültigkeit von Opportunitätsmotiven abhängig, hebt also auch hier sein absolutes Gebot zwar nicht ganz, aber teilweise auf, ist daher kein eigentliches, wahres Gesetz[1].

Alles also, was nicht aus dem Grundgesetze: „Handle gesetzmäßig" notwendig logisch folgt, gehört nicht zur Ethik (mag sie wahr oder illusiv sein).

Vierter Fall: Es bleibt also kein Gesetzesfall, als der des unbedingten ausnahmslosen Verbotes des Mordes.

Zweite Fiktion: Es empfiehlt sich sogar, bei Feststellung der Sittensätze sich einer Fiktion zu bedienen, die das Gesetz isoliert und

---

Ich habe damit zeigen wollen, wie vorsichtig man Kant lesen muß, um nicht Widersprüche zu finden. Der Begriff der Erlaubnis liegt im Begriff der Befugnis, niemals aber in dem der Pflicht. Es ist auch ganz klar, daß, sobald das Gesetz sagen würde: „Du darfst", es sofort seinen motivierenden Charakter aufgeben und mich an die Motive des Trieblebens verweisen würde.

[1] Hiermit determiniere ich wieder den logischen „Gesetzesbegriff". Ein nur teilweise anwendbares Gesetz ist überhaupt kein Gesetz, sondern einer Wahrscheinlichkeitsregel zu vergleichen.

Der von der Vernunft logisch gegebene Begriff des „Gesetzes" bezeichnet also das „vollständige", „vollkommene" Gesetz.

Ein unvollständiges Gesetz deckt sich nicht mit dem Gesetzesbegriff im ethischen Sinne. Man würde es gar nicht logisch einzwängend verwenden können. Nur das strenge ausnahmslose Naturgesetz enthält die Momente des vollständigen Gesetzesbegriffes; die Analogie des Naturgesetzes zeigt uns, wie ein vollständiges Gesetz (d. h. das Gesetz) beschaffen sein muß.

dadurch zum ausschließlich verwendbaren Motiv macht. Sie lautet: Es existieren keine Motive der Opportunität.

Dann existiert nur noch die Materie der Opportunität (d. h. das bisherige Triebmotiv wirkt nur als Erkenntnismittel). Wir denken uns also, daß wir nach wie vor die gleichen natürlichen Zwecke verfolgen wie früher, aber wir denken uns, daß die motorische Kraft der Triebe (Neigungen und Abneigungen) aufgehoben wäre, daß daher alles Handeln aufhören würde, wenn nicht an Stelle des bisherigen Triebmotivs ein anderes Motiv, nämlich das des Gesetzes existierte.

Zu dieser Fiktion sind wir insbesondere genötigt, wenn wir den ethischen Inhalt ohne die durch unsere Neigungen hervorgerufene Befangenheit, d. h. unparteiisch und mit reiner logischer Konsequenz, feststellen wollen.

Denn wir zeigten deutlich: Gibt es überhaupt neben der Opportunitätsmotivation ein zweites davon grundsätzlich verschiedenes Motiv, so kann es nur das von Opportunität absolut freie Gesetz sein. Daraus folgt: Wollen wir ermitteln, ob ein solches Gesetz unserem Handeln für sich allein, als ausschließliches Motiv, einen Inhalt geben kann, so müssen wir die Motivation der Opportunität gänzlich hinwegdenken, nur dann läßt sich erkennen, was das Gesetz für sich allein vermag. Diese Radikalfiktion macht es ganz deutlich, daß es zu ethischen Gesetzen keine Ausnahmen aus dem Gebiete der Opportunitätsmotivation geben kann.

Kant bringt diese Radikalfiktion in einer anderen Form. Er sagt: Wenn wir dächten, daß Vernunft allein (das gesetzgebende Vermögen) unsere Handlungen bestimmte, so würden wir unfehlbar ethisch[1] handeln. Er setzt hinzu: Und das gilt nicht nur für den Menschen, sondern für alle vernünftigen Wesen. Folglich gilt das Sittengesetz für alle vernünftigen Wesen, d. h. auch für solche, die uns etwa unbekannt, unter ganz anderen Motivationsarten stehen mögen, als unter denen unserer irdischen Opportunitätsmotivation.

Dies ist der Sinn der Kantischen Fiktion. Für uns reicht aber die Ausschaltung der Opportunitätsmotivation aus, weil es im ganzen Gesichtsfelde des Menschen neben ihr und der Gesetzesmotivation keine gibt. Die Kantische Fiktion verfolgt übrigens noch einen weiteren Zweck, nämlich den, das ethische Gesetz als ein dem Charakter der Vernunft angehöriges Gesetz dem Naturgesetz im Range gleichzusetzen, d. h. seinen Charakter als Weltgesetz zu betonen. Etwa so: Wie die Kraft des Stahles durch Elastizität, so äußert sich die Kraft der

[1] Denn das Legalmotiv wäre das einzige, daß uns übrig bliebe, wenn die motorische Kraft des Triebes wegfiele.

Vernunft in allen vernünftigen Wesen durch den Gesetzesbegriff und seine motorische Kraft, und der Wille, gesetzmäßig zu handeln, ist der reine Wille.

So wie also die ganze Natur unter Gesetzen steht, so würde die reine Vernunft — wenn nicht der Widerstand der natürlichen Triebe dies hinderte — sich von selbst unter das Gesetz[1] stellen und ihm gemäß sämtliche Handlungen der vernünftigen Wesen auslösen. Denn Vernunft ist Intelligenz, muß daher — wenn sie allein wirksam ist — intellektuell, d. h. logisch, d. h. gesetzmäßig wirken[2].

Diese Fiktion (ein Denkexperiment) läßt nun auch logisch präzis erkennen, wer

der ausschließliche Untertan

des Gesetzes ist.

Die isolierte (vom Druck der Triebmotive befreite) Vernunft würde nämlich, wie wir sahen, von selbst gesetzmäßig wirken, weil das Gesetz das einzige ihr zu Gebote stehende Motiv der Wirksamkeit sein würde, und somit würde von diesem befreiten Standpunkt ihr Ausspruch lauten:

Ich als vernünftiges Wesen (Noumenon) will gesetzmäßig wirken.

Dies würde der reine Wille der Vernunft (ihr Wille zur Tat) sein. Dieser Ausspruch bedeutet dasselbe wie der Ausspruch:

Ich als vernünftiges Wesen bin, oder schlechthin das vernünftige Wesen ist notwendig in allen seinen Handlungen dem Gesetze unterworfen[3].

Damit ist aber festgestellt, 1. daß der ausschließliche Untertan des Gesetzes das vernünftige Wesen ist, und 2. daß jedes vernünf-

---

[1] Denn das Gesetz, das die Vernunft selbst erzeugte und sich selbst gab, macht eben den ganzen Charakter der Vernunft aus, es ist mit ihr eins wie mit dem Stahl die Elastizität. Vernunft ist nicht nur eine, sondern die gesetzmäßig wirkende Kraft.

[2] Daß das Gesetz ein logisches Produkt, ein Produkt der Intelligenz ist, weiß Kant nach. Daher sein Fundamentalsatz: Das Gesetz liegt nicht in der Natur, wir nehmen es nicht wahr, ziehen es also auch nicht aus ihr heraus, sondern das Gesetz wird von der Vernunft der Natur vorgeschrieben. Modern ausgedrückt: Der Intellekt bildet mittels der Logik Regeln oder Formeln und durch ihre Anwendung auf Zeit und Raum mathematische Regeln; er macht sodann a priori solche Regeln oder Formeln ausfindig, die sich der Natur anpassen, und diese Regeln erscheinen uns sodann (vermöge eines transzendentalen Scheines) als „Naturgesetze". Die Sache ist nur unverständlich und unannehmbar für den Gläubigen — oder was dasselbe bedeutet: „für den Ungläubigen"; denn daß nicht das Gesetz selbst, sondern nur die Materie für Gesetze in der Natur steckt, ist sonnenklar, sobald es ausgesprochen ist.

[3] Die Vernunft hat also das Gesetz sich selbst gegeben, d. h. sie ist autonom, folglich frei. Ihr Ausspruch tritt nur um deswillen nicht in der Form: „Ich will", sondern in der Form „Du sollst" auf, weil der Mensch — der Inhaber der Vernunft — zugleich ein Naturwesen ist, das durch die Triebmotivation in eine entgegengesetzte Richtung getrieben wird.

tige Wesen ohne Unterschied der Persönlichkeit gleichzuachtender Untertan des Gesetzes ist.

Auch hier also konnten wir auf rein logischem Wege den Herrschaftsbereich des Gesetzes und seine Schranken festsetzen. Daß diese Feststellung von erheblichen Folgen ist, zeigt z. B. die Beweisführung des § 8 unter I.

Das Gesetz regelt somit ausschließlich das Verhältnis des vernünftigen Wesens zum vernünftigen Wesen, daher auch das Verhalten desselben gegen sich selbst[1].

8. Was der Begriff des Gesetzes zu leisten vermag. Das Verbot des Mordes.

Wir schicken uns hier wieder, wie so oft, an, eine der vielen logischen Lücken des Kantischen Systems auszufüllen, ein Unternehmen, das erst gelingt, wenn man die Kantische Kritik nicht nur einsieht, sondern auch anzuwenden versteht.

Kant nämlich zeigt an einer Menge von Beispielen, daß er in dem abstrakten „Gesetzesbegriffe" das Kriterium der Sittlichkeit gefunden hat. Aber seine Beispiele machen auf den Unbefangenen, auf denjenigen, der Kant weder Glauben noch Unglauben entgegenbringt, sondern Beweise verlangt, also gründliche Einsicht haben will, anfangs einen scheinlogischen Eindruck. Man ist nicht ganz sicher, ob er seine Ableitung der Sittlichkeit aus dem Gesetze nicht etwa dadurch zustande bringt, daß er mit dem Gesetzesbegriff verfährt wie der Theologe mit der Bibel, daß er etwas hineindeutet. So kann man aus einem Tier einen Menschen sich entwickeln lassen, wofern nur der Leser so gütig ist, dem „Entwickler" zu folgen und in das Tier zuvor etwas Menschenähnliches (das man tatsächlich nicht feststellen konnte) im Gedanken hineinzulegen[2].

[1] Ich will, um dies auch hier deutlich zu machen, ein mir gelegentlich entgegengehaltenes Sophisma anführen: Wenn, so sagte mir ein Jurist, die Form des Gesetzes genügt, um eine Vorschrift sittlich zu machen, so ist das Gebot: „Du sollst alle Türen blau anstreichen", ein Sittengesetz. Das würde stimmen, wenn außer den vernünftigen Wesen auch die Türen und die blaue Farbe Untertanen des Vernunftgesetzes wären.

[2] Hiermit will ich nicht etwa das Prinzip des Darwinismus selbst, sondern nur seine teils problematische, teils falsche, daher wissenschaftlich verwerfliche Anwendung angreifen. Ein Mensch kann sehr wohl aus einer Urzelle entstanden sein, aber diese Urzelle braucht nicht der tierischen Urzelle gleich oder gar mit ihr identisch gewesen zu sein. Sie kann von ihr abgrundtief verschieden gewesen sein. Das Problem dürfte unlösbar sein trotz aller aufgefundenen äußerlichen Ähnlichkeit der Menschen und Tiere. Die inneren

Unser Problem lautet: Wie ist es möglich, daß sich aus dem allgemeinen Begriff „Gesetz" sittliche Grundsätze entwickeln lassen? Welche Eigenschaften des Gesetzesbegriffes machen diese Ableitung möglich?

Um unser Problem zu lösen, müssen wir untersuchen, was der Gesetzesbegriff vermöge der in ihm enthaltenen Begriffe notwendigerweise leisten muß. Die Feststellung ist also, wie alles, was wir hier vorbringen, ein logischer Beweis, eine logische Deduktion a priori.

1. Wasserstoff und Sauerstoff unter gewissen Bedingungen der Temperatur und etwaigen sonstigen Bedingungen zusammengebracht, verbinden sich in bestimmtem Mengenverhältnis zu Wasser

— ein chemisches Naturgesetz —.

2. Das Wasser läßt sich zurückverwandeln in seine relativen Elemente: Wasserstoff und Sauerstoff

— ein zweites chemisches Naturgesetz —

Wer die Kantische Lehre anzuwenden weiß, kann aus diesen Naturgesetzen gewisse „Momente" herausziehen, die für den Ethiker überaus interessant sind.

I. Erstes Moment. Das Gesetz gilt ausschließlich für drei Stoffe: Wasser, Wasserstoff, Sauerstoff.

Dies ist das Moment des begrenzten Geltungsbereichs des Gesetzes (Limitatio oder Qualitas).

II. Zweites Moment. Das Gesetz gilt für alle seine Subordinaten, d. h. die Gesetzesunterworfenen oder Untertanen ohne Ausnahme.

Dies ist das Moment der Allgemeinheit des Gesetzes Quantitas). Ohne dieses Moment würden wir nicht ein „Gesetz", sondern eine Wahrscheinlichkeitsregel vor uns haben, d. h. eine Regel, mit der sich die Naturwissenschaft, daher auch eine ethische „Wissenschaft"[1] nicht zufrieden geben darf.

Unterschiede können so groß sein wie die zwischen dem echten und dem Similidiamanten. Namentlich der Unterschied der ursprünglichen Intelligenzkräfte entzieht sich völlig der Erkenntnis.

Ich bestreite aber hier nicht etwa, sondern ich bezweifle nur, indem ich das Gegenteil als unmöglich hinstelle.

Grundsätzlich übrigens bemerke ich, daß die Darwinsche Lehre von einer natürlichen Entstehung des Menschen selbstverständlich richtig ist (Kant hat das gleiche schon gelegentlich bemerkt), dagegen die Ausführung dieser Lehre durch Darwin und seine Nachfolger ist nicht nur problematisch, sondern in wesentlichen Punkten ganz willkürlich, so daß die Thesen als aus der Luft gegriffen erscheinen. Vor allem hat aber der Darwinist noch nicht begriffen, daß seine Lehre nicht zur eigentlichen Naturwissenschaft gehört, sondern teleologischen Charakter hat.

[1] Diejenigen, die aus der Geschichte oder der Opportunität ethische Wahrscheinlichkeitsregeln oder eine wahrscheinliche Ethik herausziehen, sind danach den Wetterpropheten zu vergleichen. Sie behalten recht, daß in der Geschichte bald dieses, bald jenes angeblich

Wir haben hier also das Prinzip der ausnahmslosen Allgemeinheit des eigentlichen Gesetzes gefunden, das wir in der Ethik als das Gesetz der Unparteilichkeit kennen oder kennen lernen, und das erst die französische Revolution, die philosophischen Ideen der Humanität aufgreifend, zur realen Anerkennung brachte, worauf dann das Christentum (das damals noch Widerstand leistete) heute in den Stand gesetzt wurde, diese Lehre im Neuen Testament zu entdecken. Ob diese Entdeckung wohl auch ohne den weltlichen Rationalismus des 18. Jahrhunderts gemacht worden wäre, darüber mögen die Theologen nachdenken, wobei ich ihnen empfehle, gemäß dem Gebote der Wahrhaftigkeit der Offenbarung zu geben, was der Offenbarung ist, und der Vernunft (Wissenschaft) zu geben, was der Vernunft ist.

III. Drittes Moment. Dieses Moment zerfällt in mehrere Bestandteile:

a) Momente der Vernichtung und Zeugung. (Vernichtende und zeugende Wirkung zusammen unter dem Namen des Wechsels begriffen.)

Unser erstes chemisches Gesetz sagt:

Wasserstoff und Sauerstoff werden vernichtet; das Wasser entsteht.

Unser zweites chemisches Gesetz sagt:

Wasser wird vernichtet; Wasserstoff und Sauerstoff entstehen.

b) Daraus ergibt sich ein drittes Moment: das Moment der Erhaltung der Substanz trotz des Wechsels der Zustände, nämlich: Wasserstoff und Sauerstoff sind nicht absolut untergegangen (absolute Vernichtung), sondern ihre Substanz ist erhalten geblieben; daher konnten durch chemische Auflösung des Wassers die Elemente wiederhergestellt werden.

Folglich ist das Wasser nicht eine neue Substanz, sondern nur ein neuer Zustand zweier vereinigter Elemente (der Subordinaten oder Untertanen des Gesetzes), und umgekehrt Wasserstoff und Sauerstoff sind nur neue und getrennte Zustände der Wassersubstanz.

Dieses Moment der Erhaltung der Substanz ist ein wesentliches Moment des Naturgesetzes, ohne das das Gesetz selbst unmöglich wäre; denn würde die Substanz bei der Veränderung nicht erhalten bleiben, so würde das Gesetz seine Subordinaten (Untertanen) verlieren, d. h. unanwendbar werden, also selbst in Wegfall kommen. In einer Natur also, in der Substanz unterginge, würden wir keine festen

---

ethische Prinzip zu Ansehen kommt (nur können sie nicht beweisen, daß es ethisch ist). Der Wetterprophet, der Regen ankündigt, behält auch recht, da es bald an diesem, bald an jenem Orte regnet. Denn „der Regen regnet jeglichen Tag". Und „in der Geschichte gesetzelt es jegliche Zeit". Nur kann der Opportunist nicht ausmachen, ob es ethisch oder antiethisch gesetzelt.

Gesetze entdecken, d. h. diese Natur würde nicht Natur, sondern etwas Unerkennbares sein[1]; also ist die Erhaltung der Substanz ein notwendiges Moment des Gesetzes.

c) Moment der gemeinsamen oder Wechselwirkung. Ein Gesetz ist nur möglich, wenn mindestens zwei Subordinaten (Untertanen) oder auch allenfalls ein teilbares Ganzes gegeben ist, in welchem zwei Teile zusammenwirken. Denn das Gesetz hat das Verhalten seiner Subordinaten (Gesetzesunterworfenen) zum Gegenstande; ein Verhalten (Verhältnis) setzt aber mindestens zwei Elemente (Verhältnisglieder) voraus.

(Momente der Relation und Modalität[2].)

Nunmehr haben wir am Beispiel des Naturgesetzes (eines chemischen Gesetzes) die notwendigen logischen Momente des Gesetzesbegriffes entwickelt. Daß ein Gesetz (im eigentlichen Sinne im Gegensatz zur bloßen Wahrscheinlichkeitsregel) ohne diese Momente unmöglich ist, läßt sich mit geometrischer Gewißheit als notwendig einsehen[3]. Nunmehr wollen wir diese Momente auf das Sittengesetz anwenden.

---

[1] Vergl. meinen ausführlichen neuen Beweis des Kausal- und Substantialgesetzes in meinem „Revolutionsprinzip" und ausführlicher in der „Beweisführung" in der „Krit. d. r. V." (Selbstverlag.)

Aufhebung der Substanz bedeutet, wie a priori einzusehen, Aufhebung der Erkennbarkeit der Natur. Folglich muß das Gesetz der Erhaltung der Substanz notwendig gelten, sonst würden wir keine Naturerkenntnis, d. h. Erfahrung, und noch weniger Wissenschaft erworben haben. Diese Bemerkung widme ich jenen Naturforschern, die das Substantialgesetz durch Induktion gefunden zu haben glauben. Sie mögen sich merken, daß seine Gültigkeit die Bedingung ist, damit Induktion stattfinden konnte und stattfinden wird. Denn diese ist nur in einer gesetzlich geregelten, nicht in einer gesetzlosen Natur möglich.

[2] Anmerkung: Für den Logiker bemerke ich, daß ich damit die Momente des Gesetzes nach der Kantischen Tafel der logischen Momente und Kategorien analysiert habe (neu dargestellt und bewiesen in meiner „Logik", II. Aufl., Herford, 1911) nämlich I. Moment der Limitation oder Qualität (das Gesetz gilt für diese, nicht aber Negation für jene Dinge), II. das Moment der Quantität, III. und IV. die Momente der Relation und der Modalität, die sich hier gar nicht trennen lassen. In den Begriffen „Vernichtung", „Zeugung", „Erhaltung" liegen nämlich sowohl die Relationen (Kausalität), wie die Modi (Existenz und Nichtexistenz).

[3] Ich sage mit „geometrischer Gewißheit". Nun gibt es zwar „bedeutende" Mathematiker der „Neuzeit", die auch die Geometrie in Zweifel ziehen. Aber mit diesem Zweifel hat es gute Wege. Bis jetzt haben sie ihn durch keine Tatsache begründet. Ich kann diesen Zweifel logisch ad absurdum führen und tat es bereits in meiner „Logik". Indessen mir genügt hier schon die Kleinigkeit, daß meine Beweise denen der Geometrie an Wahrheitswert völlig gleichstehen, daß man sie also nur mit ebensoviel oder vielmehr ebensowenig Recht wie die Mathematik in Frage stellen kann, daß also die hier vorgetragene Ethik den Wahrheitsrang der Mathematik hat. Das genügt vollständig, um die ethischen Zweifler unschädlich zu machen.

Das Sittengesetz lautet:

Du sollst nach einem Gesetze handeln, das sich (logisch) für vernünftige Wesen eignet.

Ich wende nunmehr die oben gefundenen notwendigen logischen Momente des Gesetzesbegriffes an

auf das angebliche Sittengesetz:

„Du sollst nicht morden." Ich sage ausdrücklich: das „angebliche" Gesetz. Denn ich will untersuchen, ob es in Wahrheit ein Sittengesetz ist, d. h. ob es durch die Momente des Gesetzesbegriffes notwendig gemacht ist.

Der Beweis läßt sich durch sämtliche obige Momente hindurchführen:

I. Beweisführung aus dem ersten Moment: die Ausschließlichkeit des Gesetzes:

Wäre der Mord durch das Sittengesetz erlaubt, so wäre das Gesetz nicht ein Gesetz ausschließlich für seine Untertanen, an die es mit seinem Befehl sich richtet, sondern wäre ein Naturgesetz, das zugleich die Erzeugung von Leichen, d. h. die Verwandlung seiner lebendigen Untertanen in tote Materie zuließe, d. h. die tote Materie wäre neben dem lebendigen Untertanen die Subordinate des Gesetzes. (Vgl. den Schluß des § 7.)

II. Beweisführung aus dem zweiten Moment: der ausnahmslosen Allgemeinheit des Gesetzes.

Wäre der Mord in einzelnen Fällen erlaubt, so wäre das Sittengesetz überhaupt kein Gesetz, sondern eine praktische Regel nach Analogie der Wahrscheinlichkeitsregel.

Als Gesetz also muß es alle Fälle treffen (wie das Naturgesetz), daher alle Untertanen verbinden und alle Untertanen schützen ohne jede Ausnahme[1].

Im Falle I überschreitet also das Gesetz seine eigene Grenze, indem es den Kreis seiner Subordinaten weiter zieht, als sein motorischer Einfluß reicht (nämlich auf Produktion von Leichen); dadurch widerspricht es sich selbst. Denn es will Personalgesetz sein und ist hier Dinggesetz geworden.

Im Falle zu II dagegen zieht es seine Grenzen enger als der Kreis seiner Subordinaten reicht (restriktiver Widerspruch; ethisches

[1] Daß der Fall der Tötung im Stande der Notwehr keine Ausnahme vom Gesetz ist, sondern unter einen ganz anderen logischen Gesichtspunkt fällt (ebenso wie der der Tötung im Kriege), wird weiterhin bewiesen werden. Man muß sich überhaupt, bevor man den gesamten ethischen Horizont logisch beherrscht, hüten, Einwände zu erheben. Man übersieht dann leicht Gesetze, die einem anderen Gebiete des ethischen Horizonts angehören und erst an ihrer Stelle gewürdigt werden können.

Cliquen- oder Kastengesetz oder Privilegium durch den Vorbehalt besonderer Umstände), schließt also gewisse Untertanen vom Schutze aus und befreit andere vom Nexus (Verbundenheit).

In beiden Fällen würde, wenn es sich um eine bloße im allgemeinen zu beobachtende Regel handelte, nicht der mindeste Widerspruch vorliegen. Aber um Kant zu verstehen, muß man wissen, was ein „Gesetz" ist; man muß es scharf zu scheiden wissen vom Begriffe der bloßen Regel, deren Anwendung von Zufällen abhängen darf.

Der Begriff des Gesetzes enthält gewisse eherne unveränderliche Momente, welche die unausweichliche Anwendung verlangen, widrigenfalls das Gesetz aufhört, Gesetz zu sein. Gesetz und Notwendigkeit seiner Herrschaft sind untrennbare Begriffe, mit dem Zufall ist es unvereinbar, seine Feindschaft gegen den Zufall ist eine ewige.

Das Gesetz also quoad Gesetz, d. h. sofern es Gesetz bleiben will, widerspricht sich selbst, wenn es einen seiner Normativmomente fallen läßt, es gibt sich selbst auf und verwandelt sich in eine dem Zufall unterworfene Regel. Es hört auf, ein absolutes Gesetz, d. h. ein von dem All der Möglichkeiten unabhängiges, ein ewiges Gesetz zu sein, es steht unter der Herrschaft des Zufalls oder, was dasselbe, unter der Herrschaft eines fremden Gesetzes, des Naturgesetzes, und folglich einer fremden Notwendigkeit, der Naturnotwendigkeit, die nun das eine Mal etwa das Sittengesetz „Du sollst nicht morden" zuläßt, das andere Mal aber die Umstände so konstelliert, daß das Gesetz wegfällt. Daher würde sowohl seine Anwendbarkeit wie seine Nichtanwendbarkeit von der Natur vorgeschrieben sein, folglich die Untertanen eines solchen Gesetzes in Wahrheit nicht von diesem, sondern von Gesetzen der Natur, den Launen des Geschicks abhängen.

Wenn also Kant sagt: „Ein Gesetz, das den Mord zuließe, würde sich selbst widersprechen (negieren)", so muß man, um Kant zu verstehen, zuerst lernen, was der Begriff eines „Gesetzes" enthält. Ohne dies ist sein Kriterium der Sittlichkeit ganz und gar unverständlich, und die große Masse der Gelehrten, die trotzdem Kants Kategorischen Imperativ anerkannten und priesen, haben sich damit — ein Zeugnis ausgestellt. Ich erkannte Kants Grundgesetz nicht an, bevor ich den Beweis beherrschte, und ich würde aufhören, es anzuerkennen, wenn man seine strikten Beweise durch strikte Gegenbeweise widerlegte. Daß dies geschieht, ist aber allerdings genau so sicher wie der Nachweis, daß eine krumme Linie ein kürzerer Weg ist, als die gerade, d. h. die Ethik ist genau so sicher und so unsicher wie die Mathematik. Wem diese Art Sicherheit genügt, der wird einsehen, daß Ethik exakte und sichere Wissenschaft ist.

III. Die Beweisführung aus dem dritten Momente:

a) Prinzip der Erhaltung der Substanz des Gesetzesunterworfenen:

Bedingung der Existenz eines Gesetzes ist seine Anwendbarkeit, Bedingung dieser aber die Existenz seiner Subordinaten. Ein Gesetz also, das die Vernichtung seiner Subordinaten (Untertanen) in seinen Inhalt aufnimmt, hebt die Bedingung seiner Wirksamkeit und damit sich selbst auf.

Folglich würde das Gesetz durch Zulassung des Mordes die Erlaubnis seiner eigenen Aufhebung erteilen, nämlich die Erlaubnis, daß man seine Untertanen, die das Gesetz befolgen sollen (Kant: „Pflichtsubjekte"), aus dem Wege räumt.

Auch hier haben wir zu beachten, daß es sich um den Begriff des von allen Umständen, ja von der ganzen übrigen Welt unabhängigen souveränen Gesetzes handelt, nicht aber um den Begriff der Regelmäßigkeit.

Vor allem haben wir den Beweis ohne jede Rücksicht auf Opportunität geführt. Ein Mord braucht in der Tat keine schädlichen Wirkungen zu haben, weder für den Betroffenen (der vielleicht von schweren Leiden erlöst oder vor künftigen bewahrt wird), noch für andere. Ohne Rücksicht darauf verbietet das Gesetz den Mord.

Betrachten wir nun aus Anlaß unserer Beweisführung nochmals das Verhältnis von Legalmotiv und Opportunitätsmotiv, so finden wir unsere frühere Behauptung bestätigt:

Der Mord ist eine dem Menschen mögliche Handlung. Erkannt wird er als opportun z. B. infolge des Triebes der Habsucht (Mittel zum Raube). Ausgelöst wird die Tat durch den Trieb.

Das Legalmotiv sprengt den Trieb ab, kümmert sich gar nicht um das Opportunitätsmotiv (Schaden oder Nutzen), veranlaßt vielmehr die Frage, ob diese Handlung (losgesprengt vom Triebe, der sie auszulösen die Kraft hat) unter ein Gebots- oder ob sie unter ein Verbotsgesetz gebracht werden muß. Es beurteilt die Handlung als menschlich mögliche, nicht aber als Triebhandlung.

Es findet sich nun, daß, sobald wir auf diese Handlung den Gesetzesbegriff anwenden, sie unter das Verbotsgesetz zu bringen ist, da sonst der Gesetzesbegriff überhaupt nicht angewandt sein würde (denn es würde sonst ein sich selbst widersprechendes Gesetz, d. h. kein Gesetz, sondern ein Nonsens herauskommen).

Der Vorgang ist also folgender: 1. Das Triebmotiv ist abgesprengt, 2. die Handlung ist unter das Verbotsgesetz gebracht, 3. damit ist der Gesetzesbefehl oder das Legalmotiv an die Stelle des Triebmotivs gebracht. (Du sollst nicht morden.)

Der allgemeine Sittengrundsatz lautet:

Du sollst dich nicht durch Motive des Triebes, sondern durch das Motiv des Gesetzes zur Handlung bestimmen lassen. (Kant: Du sollst aus Achtung vor dem Gesetz handeln.)

Diese Darlegung bringt auch die zugleich praktisch-antagonistische und theoretisch koordinierte Bedeutung des Trieb- und des Legalmotivs zur vollständigen Klarheit.

Wenn ich nämlich natürlich handle, so kann ich als letzten Grund nur noch den Trieb angeben. Warum ich aber den Trieb habe, ist nicht mehr anzugeben, er liegt in meiner Organisation, hinter ihm gibt es keinen Grund mehr. Ich handle, weil es mir gefällt, beliebt, Vergnügen macht, mich fördert, mir das Leben erhält, d. h. der Trieb ist der letzte erkennbare, nicht mehr begründbare Grund der Handlung.

Ebenso wie der Trieb, ist nun das Gesetz ein ursprüngliches Motiv, und zwar ein Motiv des Intellekts selbst. Weswegen ich, wenn ich sittlich handelte, vor dem Gesetze, das ich befolgte, Achtung hatte, läßt sich nicht mehr angeben; das Legalmotiv ist so wenig begründbar wie das Triebmotiv. Es ist ein für uns *höchster* erkennbarer Grund.

Man sieht ferner, daß, wenn meine Handlung zwar mit dem Gesetze übereinstimmte, aber doch nicht aus Achtung vor dem Gesetze, sondern etwa aus Liebe (oder Verliebtheit) entsprang, die Handlung zwar legal ist, daß sie aber nicht legal motiviert, daher subjektiv sittlich indifferent ist. Denn der Trieb und nicht das Gesetz löste in solchem Falle eine zufällig mit dem Gesetze übereinstimmende Handlung aus. Geht man dagegen z. B. aus Achtung vor dem Gesetze der Versuchung aus dem Wege, d. h. konstelliert man aus diesem Motive die Umstände so, daß man seinem Triebe folgen kann, ohne das Gesetz zu verletzen (z. B. man arbeitet, um nicht aus Not zu stehlen oder sonst unrecht zu tun), so liegt zweifellos wieder ein sittliches Verhalten vor.

Ganz eigentlich ist es also sogar die angelegentlichste sittliche Aufgabe, sich körperlich und geistig aus dem Motiv der Achtung vor dem Gesetze in eine solche wirtschaftliche Lage und physische Verfassung zu bringen, daß Kollisionen von Neigung und Pflicht tunlichst vermieden werden.

Eine Kollision dagegen, etwa um sittlich handeln zu können, herbeiführen, würde eine vom Gesetze mißbilligte Selbstquälerei (asketische Schwärmerei) und überdies frevelhaft sein, da wir die Gefahr eines Gesetzesbruches wissentlich herbeiführen.

9. Der Selbstmord.

Unserem Vorsatze gemäß geben wir kein System[1] (wie Kant in der Metaphysik der Sitten), sondern nur eine allgemeine Vorstellung vom Horizont der wissenschaftlichen Ethik, vor allem aber von ihren Beweisen. Wir gelangen daher von einer durch das Gesetz auferlegten Verpflichtung gegen andere (Mord) zu einer Verpflichtung des Untertanen gegen sich selbst (Verbot des Selbstmordes).

Beweis I: Das Verbot des Selbstmordes liegt logisch ohne weiteres schon im ethischen Verbot des Mordes überhaupt, denn dieses sagt allgemein: „Du sollst keinen Untertanen des Gesetzes töten." Eine Einschränkung dieses Gesetzes, — wenn es eben die Kraft eines souveränen Gesetzes haben und behalten soll —, ist unmöglich, folglich verbietet es auch die Tötung meiner selbst als eines Untertanen des Gesetzes.

Ich bemerke hier ein für allemal, daß es zwar für jedes besondere Sittengesetz nur einen einzigen Beweisgrund gibt (wie Kant richtig bemerkt). Dieser einzige Beweisgrund ist der Begriff des souveränen, von allen Motiven unabhängigen Gesetzes.

Trotzdem aber nur dieser einzige Beweisgrund existiert, kann es doch für ethische Gesetze mehrere Beweise geben, weil dieser einzige Beweisgrund (das Gesetz) eine Mehrheit von Momenten enthält, von deren jedem eine Beweiskette zum Sondergesetz laufen kann. Dies ergab sich schon aus unserer Deduktion des Verbots des Mordes.

Beweis II: Hier ist ein zweiter Beweis: Der Untertan des Gesetzes heiße „Pflichtsubjekt", so legt das Gesetz diesem Subjekt die mannigfaltigsten Pflichten auf. Es existiert also außer dem Verhältnis des Untertanen zum Untertanen ein eigentümliches logisches Verhältnis des Untertanen zum Gesetze, das im Gegensatz zum Nexus naturalis (Kausalnexus) der Nexus ethicus heißen mag. Dieses Verhältnis ergibt wieder ein neues Beweismoment, das neben die von mir im vorigen Abschnitt angegebenen Momente tritt.

Ein Pflichtsubjekt nämlich, das sich selbst tötet, entzieht sich dadurch den gesamten ihm durch das Gesetz auferlegten Pflichten. Würde das Gesetz dies zulassen, so würde es damit sein Imperium (du sollst) aufgeben, also sich selbst widersprechen. Diesen unmittelbar einleuchtenden Beweis aus dem Nexus ethicus bringt auch Kant in der Metaphysik der Sitten (§ 6), aber leider, wie überall, in einer

[1] Wir wählen unseren besonderen Weg auch, um die wunderbare Vielseitigkeit und logische Geschlossenheit einer Ethik anschaulich zu machen, die rein wissenschaftlich aus dem so überaus einfachen Grundmotiv (dem Begriff des souveränen Gesetzes) entspringt.

den logischen Charakter nicht deutlich erkennbar machenden Form. Ja, es laufen mit diesem Beweise andere Beweise ohne Scheidung ineinander.

Beweis III: Der Beweis Kants in der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: „Eine Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung" (Selbstliebe), „deren Bestimmung es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstören, würde sich selbst widersprechen und nicht als Natur bestehen[1]."

Wir sehen also (Beweis I), daß das Verbot des Mordes für alle Untertanen gilt und daß schon aus diesem Satze logisch folgt, daß, wer sich selbst mordet, einen Untertanen des Gesetzes mordet, daher das Gesetz bricht[2].

Im Gegensatz zu diesem logischen Beweise hat das Motiv der Opportunität vielfach Anlaß gegeben, den Selbstmord für erlaubt zu halten. Indessen wir wiesen hinreichend nach, daß das Opportunitätsprinzip absolut nicht in die Prinzipien der Ethik hineingetragen werden darf, wenn überhaupt eine Ethik denkbar sein soll, da eben Ethik nur dann von Opportunitätsprinzipien sich scheidet, wenn

---

[1] Diesen Beweis setze ich den beiden obigen zur Seite. Es scheint mir, als ob er schwer einzusehen wäre. Ich bemerke daher, man muß hier zugleich fingieren, daß jene fingierte Natur sowohl den Selbstmord wie den Erhaltungstrieb notwendig zugleich und in allen Fällen zur Wirkung der Selbstliebe machte (was aber für eine Natur, die sich dieses Mittels bald zu diesem, bald zu jenem Zwecke bedienen will, gar nicht der Fall zu sein brauchte). — Richtig ist allerdings, daß man bei Betrachtung des Moralgesetzes von dem Begriffe „der besonderen obwaltenden Umstände" ganz abgesehen und das Gesetz (auch wenn man es als Naturgesetz fingiert) als ausnahmslos wirkend denken muß, und unter dieser Voraussetzung ist die logische Führung in diesem Beweise richtig. Aber man bedarf, wie ich zeigte, solcher gesuchten Fiktionen nicht, da die reinen Momente des Gesetzes schon die Herstellung eines bündigen Syllogismus an die Hand geben. Der Begriff der „Erhaltung der Substanz" (die Analogie eines allgemeinen Naturgesetzes), der Begriff der „Ausschließlichkeit" und der „Allgemeinheit" genügten wenigstens in unserem Falle.

Die Kantische Beweisführung erregt den Argwohn der Sophistik – allerdings nicht mit Recht. Es ist aber ein großer und die ganze Sache gefährdender Fehler Kants, daß er den Grund, warum die ethische Beweisführung möglich ist, und ihre verschiedenen Arten nicht zum besonderen Gegenstand der Erörterung machte. Denn der Beweis ist der wesentlichste Teil aller Wissenschaft. Das Kopernikanische System wäre nichts ohne den Beweis und ebenso die Mathematik.

[2] Indem wir diesen Beweis in den Vordergrund stellen, betonen wir übrigens, daß er nur den antiethischen Charakter des Selbstmordes, nicht aber den Grad der Verschuldung trifft. Will man diesen bemessen, so muß man allerdings die Scheidung des Ego und Alter, der Pflicht gegen sich selbst und gegen andere ins Auge fassen. — Auch muß man stets im Auge behalten, daß die Frage der größeren oder minderen Schuld einem anderen Gebiete der ethischen Logik angehört, daher wir von dieser Frage hier absehen müssen.

sie ihr eigenes besonderes Motiv — das souveräne Gesetz, lex opportunitate soluta — hat.

Man mißverstehe mich also nicht. Ich sitze hier nicht zu Gericht über einen unglücklichen Menschen, den seine Leiden zum Selbstmord treiben, der, was wir nicht wissen können, vielleicht gar nicht mehr moralisch zurechnungsfähig war, da die Materie des Leibes (Gehirn) dem Intellekt nicht mehr gehorchte. — Ein Selbstmörder kann sich, wenn die Tat gelang, nicht mehr verantworten; dürfen wir ihn schuldig erklären, ohne ihn gehört zu haben?

Aber eins muß man hier festhalten: das Verbot des Selbstmordes ist eine unumstößliche logische Konsequenz des souveränen Gesetzes.

Eins muß daher verlangt werden: Wer dem Sittengesetz überhaupt Gültigkeit beilegt, darf an dieses Gesetz nicht rühren, und wenn der Erdball in Stücke ginge.

Denn daß die Wirksamkeit eines Gesetzes große Leiden im Gefolge haben kann (wie das Naturgesetz des Blitzes, der ganze Ortschaften einäschern und viele Menschen verderben kann, oder das Gesetz einer epidemischen Krankheit), darf niemals dazu führen, die Majestät des Gesetzes zu leugnen oder in Frage zu stellen.

Man mag also den Selbstmord je nach den Umständen zu einem schweren oder geringfügigen Verstoß gegen das Sittengesetz stempeln, aber man soll nicht die Majestät des Gesetzes aufheben, nur um den Täter und allenfalls sich selbst mit dem Nimbus der Sittlichkeit zu umgeben oder sich dem Vorwurf der Unsittlichkeit zu entziehen. Denn einen weiteren Zweck kann man doch nicht verfolgen, wenn man das Gebot des Gesetzes in Frage stellt, als diesen, daß man, unsittlich handelnd, doch für sittlich gelten möchte.

Genau derselbe eitle Beweggrund treibt dazu, das Gesetz der Wahrhaftigkeit durch die Erlaubnis der Notlüge zu durchbrechen[1].

10. Die Neutralität (Unparteilichkeit) des Gesetzes.

Egoismus, Altruismus, Individualismus, Sozialismus, Cliquen- und Rassenethik. — Nietzsche.

Die beiden ersten Fälle schon, an denen wir den logischen Charakter der Sittengesetze und die Art der Beweisführung demonstrier-

[1] Diese Strenge wird manchem unserer Modernen nicht gefallen. Aber ich bitte, sie nicht mir zur Last zu legen (ich bin kein Prediger), sondern der unausweichlichen Logik des Legalmotivs. Es bringt nun einmal eine straffe Disziplin hervor, und mich interessiert das, obwohl es unangenehm ist. Ich liebe die Wissenschaft, auch wo sie unbequeme Vorstellungen auslöst.

ten, geben uns Gelegenheit, zu ethischen Streitfragen, die noch heute als unentschieden gelten, Stellung zu nehmen.

Wir hatten gefunden, daß der Mord — ein Verbrechen gegen andere — (altruistische Handlung) und der Selbstmord — ein Verbrechen gegen das eigene Ich — (eine egoistische Handlung) beides antiethische Handlungen seien (und zwar unbeschadet der Frage des Grades der Verschuldung, der allerdings bei beiden Verbrechen durchaus verschieden ist).

Man erkennt hier sofort, daß der Gegensatz des Ego und Alter, daher des Egoismus und Altruismus, ein völlig äußerlicher ist und nicht das mindeste Kriterium bietet, um daraus ein Sittenprinzip abzuleiten. Der Satz: „Du darfst niemanden töten mit Ausnahme deiner selbst" ist widersinnig und gänzlich unbegründbar. Noch weniger ist die altruistische Theorie einzusehen: „Du darfst, ja sollst anderen nützen, dagegen darfst du dir selbst schaden, ja du sollst dich schädigen, um anderen zu nützen."

Es müßte ein widersinniges Gesetz sein, das jeden meiner Nebenmenschen (den größten Schurken eingeschlossen) höher bewertet als mich selbst, der ich ihnen doch als Untertan des unparteilichen Gesetzes logisch koordiniert bin. Man erwäge die logische Konsequenz des Satzes: „Jeder eile, sich für den anderen zu opfern." Danach müßte, wer sittlich handeln will, das Prävenire spielen und sich schnell für den anderen opfern, ehe dieser Zeit dazu findet. Der Langsamste von allen bleibt als der letzte Mensch übrig und sieht mit Bedauern, daß er die Gelegenheit, sittlich zu sein, für ewig verloren hat[1].

Und zur Begründung einer solchen und anderer sinnloser egoistischer oder altruistischer Theorien schreibt man weitläufige Bücher, in denen es von Gründen hagelt, ohne daß dieser Hagel von Gründen auch nur im mindesten den Blitz des Beweises ersetzte. Nicht nur egoistische, sondern auch sämtliche altruistische Handlungen beruhen, wenn es eben nicht ein besonderes, von beiden verschiedenes ethisches Motiv gibt, auf individuellen Opportunitätsmotiven, d. h. auf der überwiegenden Stärke eines zufällig besonders ausgebildeten natürlichen Triebes, der sich nicht nur auf Sachen und Zustände, sondern als natürliche Liebe (Leidenschaft) auch auf Personen richten kann und in diesem Falle altruistisch wirkt. Die altruistischen Triebe den egoistischen vorzuziehen oder umgekehrt, dazu fehlt jeder Grund.

Eine solche Theorie wird aber allerdings durch die himmlische Ethik befördert. Sie beruht auf einem leicht zu erkennenden Miß-

[1] Dies nämlich würde das Ergebnis sein, wenn dies Gesetz des Altruismus sich, wie es von einem wahren Gesetz zu erwarten ist, explosiv realisieren würde.

verständnis. Es ist, wie wir sehen werden, allerdings ein ethisches Gebot, „dem vernünftigen Wesen zu helfen“ (sein Wohl zu befördern). Die Theorie des extremen Altruismus ist nun nichts weiter als eine schwärmerische Ausdehnung dieses Grundsatzes, die außer acht läßt, daß es außer diesem Gebot (falsch) formuliert als das Gebot der „Liebe“) ethische Normen gibt, die diesem Gebot in vernünftiger Weise Schranken setzen. Man hatte also, indem man dieses Gebot als das Grundprinzip der Ethik aufstellte (wie es das Neue Testament bei nicht willkürlicher Auslegung allerdings tut), nicht den ganzen, sondern nur einen besonders auffälligen Teil des ethischen Horizonts vor Augen.

Dagegen ergeben unsere beiden Fälle des Mordes und Selbstmordes ohne weiteres den logischen Gesichtspunkt, daß grundsätzlich bezüglich des Schutzes der Untertanen vor Schaden und Untergang das wahre Sittengesetz keinen Gegensatz des Ego und Alter kennt, daß, indem es sämtliche Motive der Opportunität, also sowohl die egoistischen als die altruistischen zurückweist, es sich als

ein neutrales oder unparteiisches[1]

Gesetz darstellt, daß es also das Ego dem Alter, d. h. jeden seiner Untertanen dem anderen gleichstellt.

Wir finden also hier jenen im Rechtsleben bekannten Grundsatz der Unparteilichkeit des Gesetzes wieder — ganz natürlich —, denn die Ethik stammt zwar nicht vom Rechte, wohl aber, wie bewiesen werden wird, das Recht von der Ethik ab, mußte daher diesen obersten Grundsatz der Ethik aufnehmen, der ebendeswegen zum sogenannten Naturrecht, d. h. richtiger zu den Rechtspostulaten (Metaphysik des Rechts) gehört.

In Konsequenz dieses Grundsatzes der Unparteilichkeit ist es nicht etwa sittlich, sondern geradezu unsittlich, sich selbst für das Wohl anderer zu opfern. Das ethische Gesetz fordert also zwar die gegenseitige Unterstützung der Untertanen, aber es verwirft das Opfer, und das Gebot der Unterstützung (Altruismus) findet seine Schranke an dem Prinzip der Unparteilichkeit.

Die Vorstellung, das altruistische Opfer sei sittlich, ist demnach ein genau so widerwärtiger Aberglaube, wie einst das Menschenopfer. Es ist ein Gott oder dem Gesetz gebrachtes Menschenopfer, mag es sich nun hier um das Leben oder um sonstige Opfer handeln.

---

[1] Ich mache wiederholt darauf aufmerksam, daß der Grundsatz der Unparteilichkeit ein notwendiges logisches Moment des wahren und vollkommenen Gesetzes ist. (Analogie: Das eigentliche Naturgesetz gilt ausnahmslos auf gleiche Weise für alle seine Subordinaten; ohne das würde es kein Gesetz, sondern eine Wahrscheinlichkeitsregel sein.)

In dem dunklen Bewußtsein, daß hier und an anderen Stellen ein grober sittlicher Aberglaube vorlag, ist wohl Nietzsches Theorie entstanden. Indem dieser Dichter, der sich offenbar, wie einst die Propheten, von seinem Geiste oder allenfalls, was dem gleich steht, von seinem Genie inspirieren ließ, dergleichen Aberglauben mit der wahren Sittlichkeit für identisch hielt, verwarf er gleich die ganze Ethik, um ein Gesetz der neuen Werte zu schaffen. Da er nun aber das Gesetz der wahren Werte nicht kannte, doch aber zu reformieren sich berufen fühlte, so kehrte er, um doch ein Prinzip zu haben, die Sache um und setzte an die Stelle des beseitigten Altruismus den Egoismus auf den Thron der Werte. In der Tat! Wenn man das Prinzip der Neutralität oder Unparteilichkeit nicht kennt, so muß man schon, wenn man den Altruismus verwirft, den Egoismus predigen, ohne übrigens der Gefahr entgehen zu können, auch gelegentlich wieder in eine andere Art des Altruismus zu verfallen. Denn auch Propheten werden notwendig altruistisch, wenn ihrem Ego irgendeine altruistische Vorstellung, z. B. die Zeugung eines Übermenschen, eine ganz besondere Freude macht. Sie gehen in solchem Falle sogar so weit, genau oder ungenau anzugeben, wie man Übermenschen zustande bringt. Erfahrung ist dazu ja nicht nötig. Wie Übermenschen erzielt werden müssen, läßt sich unter Benutzung einiger darwinistischer durch Experiment nicht erprobter Hypothesen a priori ausmachen.

Überhaupt zeichnet sich Nietzsche als Philosoph dadurch aus, daß er das Gegenteil von den Prinzipien anderer erfindet (Schopenhauer: „Verneinung des Lebens", Nietzsche: „Bejahung des Lebens"; Kant: „Bejahung", Nietzsche: „Verneinung der Moral"), oder daß er fremde Prinzipien ausbaut. (Darwinismus: „Entwicklung des Menschen", Nietzsche: „Übermensch".) Daß dabei seine Lehre auch nebenbei manche Wahrheit bringt, ist klar. Denn wenn er das ethische Opfer verwirft, so ist das ebenso richtig, wie es falsch ist, wenn er den Egoismus predigt.

Ethik hat also mit dem Egoismus und Altruismus gar nichts zu tun. Sie schreibt nicht etwa ein Maßhalten in diesen beiden Prinzipien — eine sogenannte richtige Mitte, eine aurea mediocritas — vor, sondern hat ihr eigenes motorisches Prinzip, nämlich das Gesetz und seine Unparteilichkeit. Wie aber diese Unparteilichkeit zu handhaben ist, das gehört einem anderen später zu erörternden Gebiete der Ethik an.

In Konsequenz dieses Grundsatzes ist z. B. die heroische Opfertat ein Produkt übergroßer Liebe oder der Ehrsucht (oder anderer Triebmotive), nicht aber ein Motiv des Sittengesetzes, vielmehr geradezu unsittlich. Ein ganz anderes sittliches Problem ist aber wiederum

die Frage, wie weit man sein Leben oder sein Glück wagen dürfe, um anderen zu helfen. Denn in solchem Falle liegt keine Opferung, sondern lediglich ein Wagnis vor, das keineswegs die Opferung zur Wirkung zu haben braucht.

Der hier behandelte Irrtum liegt auch den Theorien des Individualismus und Sozialismus zugrunde. Der letztere läuft auf das Prinzip der Opportunität der Gesamtheit hinaus. Das Individuum soll hinter dem Wohl der Gesamtheit zurückstehen.

Betrachten wir dieses Gebäude näher, so ergibt sich bald, welche Logik darin steckt. Zunächst haben wir da eine Gesamtheit, d. h. ein Abstraktum, einen Gattungsbegriff, der nicht in der Natur, sondern im Denken seinen Sitz hat. Denn die Gesamtheit hat weder Leiden noch Freuden, kann auch nicht handeln, sondern alles das wird von den einzelnen Individuen, von den konkreten einzelnen Realien der Natur besorgt. Diese sogenannte Gesamtheit ist also eine bloße Idee.

Es handelt sich hier aber auch gar nicht um die Gesamtheit, sondern, wie logisch leicht zu beweisen, um die Majorität, für die der Name der Gesamtheit herhalten muß, damit die Sache wenigstens logisch aussieht. Wird also jemand dem Wohle der Gesamtheit zum Opfer gebracht, so wird er in Wahrheit dem Wohle der Überlebenden, d. h. der Majorität, nicht aber der Gesamtheit geopfert. Denn zur Gesamtheit gehört er ja selbst auch. Und nun frage ich den Sozialethiker: Wieviel Menschen (oder das Wohl von wieviel Menschen) darf man dem Wohle der Gesamtheit, d. h. dem Wohl der übrigen opfern? Etwa von 10 000 Menschen nur einen, oder fünf, oder gar 4999? (denn da bleibt doch immer noch eine Majorität der Unterstützten übrig).

Man sieht: hier liegt ein ethisch-algebraisches Problem vor, so ähnlich wie das berühmte Problem der Griechen: „Wie viele Haare darf ein Mensch verlieren, um eine Glatze zu erlangen?" Nur ist die Sache weit schlimmer. Denn das ethische Gesetz, das Gesetz der Unparteilichkeit, kennt keine Algebra. Es bewertet den einen Untertanen genau so wie den anderen, es überläßt den Gesamtheits- oder Herdenbegriff dem Schäfer (der es mit Sachen, aber nicht mit Personen zu tun hat). Ein einziger Mensch leidet genau so viel und so wenig wie die Gesamtheit von tausend anderen zusammengenommen; denn eine Gesamtheit leidet niemals, die Leiden treffen stets nur jeden Einzelnen.

Ganz natürlich treibt ein solches Herdenprinzip, wie jedes falsche Prinzip, noch ganz andere Blüten.

Es ist der Grund der berühmten Rassen- oder Cliquenethik,

die zu empfehlen allerdings doch schon eine schuldhaft[1] verdorbene Gesinnung, ein ganz erhebliches Maß von Gewissenlosigkeit erforderlich ist. Denn dieses Prinzip ist notwendig verbunden mit dem Bewußtsein, daß man andere Menschen verdächtigt und sie in der Ehre oder in letzter Linie gar an Leben, Vermögen und Gesundheit schädigt. Ich sage: dieses Bewußtsein hat jeder, der so etwas lehrt, selbst wenn er ein berühmter Historiker, Prediger, Professor oder Belletrist ist. Die Propaganda der Unsittlichkeit, sei sie böswillig oder leichtfertig, findet man (ebenso wie die lauterste Sittlichkeit) in allen Ständen. Keine Würde schützt vor ihr. Wer ihr verfiel, weiß genau, daß er die feine Regung des Gewissens abstumpfen mußte, um solche Lehre zu verkünden oder zu begünstigen.

Diese Rassenethik bedient sich natürlich, genau wie jede Ethik, der Logik. Denn man muß sich ihrer bedienen, wenn man etwas sagen will.

Die Rassenethik[2] wird nämlich auf folgende Art präpariert. An dem Grundsatz, daß alle Menschen vor dem Gesetze gleich sind, rührt man natürlich nicht, das würde für den Ethiker selbst und seine Freunde und Nachkommen höchst unbequem werden können, würde auch selbst bei den heutigen Reaktionären (wenigstens als zur Zeit inopportun), nicht akzeptiert werden. Aber — man macht die Menschen zunächst ungleich, um sie demnächst ungleich behandeln zu können. Wir wählen das nächstliegende Beispiel und haben hier folgende „sittliche" Beweisführung:

1. Die jüdische Schafherde, wenn man ihre Taten, ihre Leiden, ihre Eigenschaften nach der Statistik summiert und durch die Anzahl der Schafe dividiert, hat gewisse schlechte Eigenschaften und ist weniger wertvoll als die teutonische Schafherde, durch die sie jahrhundertelang verdientermaßen zur Sklaverei verdammt und in der rohesten Weise mißhandelt, beraubt und geplündert wurde.

Dieser Satz gefällt gewissen Schafen aus der teutonischen Herde sehr gut. Denn man hört sehr gern, daß man zu einer wertvolleren Schafherde gehört. Auch stehen im Hintergrunde die angenehmen Aussichten auf künftige Fortsetzung der Plünderung und auf Beseitigung einer unangenehmen Konkurrenz.

2. Was von der jüdischen Schafherde gilt, das gilt auch vom jüdischen Schaf.

[1] Schuldhaft. Denn die Gesinnung beruht auf einer Vernachlässigung des durch das Sittengesetz zur Pflicht gemachten Strebens nach Wahrheit.

[2] Die Rassenethik ist eine Unterart der Cliquenethik, die sich auch bei den Spitzbuben findet. Denn auch diese können untereinander der Ethik — nämlich der gegenseitigen Treue — nicht entbehren, die sie anderen Menschen gegenüber verraten.

Daher ist jeder „teutonische" und „christliche" Halunke berechtigt sich für wertvoller zu halten als einen beliebigen Juden, und die „christliche" Gesellschaft ist berechtigt, jedem Juden wegen seiner Minderwertigkeit zum Bewußtsein zu bringen, daß er bei ihr nichts zu suchen hat.

3. Konsequenz: Da also die Juden sittlich und physisch minderwertig sind, dürfen, ja müssen sie rechtlich, sittlich oder gesellschaftlich unter Ausnahmegesetze gestellt werden.

Der erste Satz dieser Beweisführung enthält den groben Verstoß wider das Gesetz, daß man Untertanen des Gesetzes wie eine Handelsware nach „der mittleren Beschaffenheit und Güte" des Quantums beurteilt, zu dem man sie rechnet. Er enthält den Verstoß, daß man nicht über den Untertanen für sich, sondern über ihn als Stück einer Herde ein sittliches Urteil abgibt. Dieser Verstoß ist ein so ungeheuer grober, ein so über alle Maßen roher, daß man schon der Gewohnheit von Jahrtausenden bedarf, um das zu verkennen. Man denke ein Gericht, das einen Menschen verurteilt, weil sein Vater einen Mord beging, mit der Begründung, die Familie habe das Verbrechen begangen, so hat man die vollkommenste Analogie. Das Verfahren der Rassenethik unterscheidet sich logisch und ethisch nicht um ein Jota von diesem Urteil.

Man verleumdet wider das Sittengesetz den Einzelnen, indem man algebraisch-statistisch Fehler der Familie konstruiert und ohne Untersuchung auf ihn überträgt.

Daß diese Maxime die Grundfesten der Sittlichkeit und damit des Staats- und Rechtslebens bedroht, ist klar. Denn wenn das Sittengesetz die Erlaubnis gewährte, herdenweise Untertanen des Gesetzes zu verleumden, um sie dann gemäß dem Sittengesetze als Halunken behandeln zu können, so wäre es mit der „Unparteilichkeit des Gesetzes" zu Ende, d. h. das Gesetz hätte sich selbst vernichtet, indem es die Erlaubnis zum Mord, zur Beraubung, zur Ehrenschändung von herdenweise beurteilten Untertanen gäbe. Es hätte die Erlaubnis gegeben, ganze Gruppen von Untertanen nach Belieben außerhalb des Gesetzes zu stellen.

Das Gesetz also verbietet die Massenbeurteilung. Es gebietet die Beurteilung jedes seiner Untertanen für sich nach dem Maßstabe der Unparteilichkeit und Gerechtigkeit. Es ist kein Massen-, sondern Individual- und Personalgesetz. Es richtet seinen Befehl an den Einzelnen und schützt den Einzelnen.

Die Rassen- und Nationalverdächtigung verstößt wider das oberste, das Grundgesetz der Ethik, wider das Gebot der Wahrhaftigkeit, das die Sittenlehre selbst vor Verunstaltung schützt.

Was hier übrigens gegenüber einer Minorität geschieht — wäre sie nicht Minorität, so würde man sich hüten —, das kann künftig gegenüber einer beliebigen Kaste oder Klasse, ja von einem Sieger über das ganze Germanentum verhängt werden[1]. Von Grund aus verdirbt man hier schon in der Jugend die „Reinigkeit der sittlichen Gesinnung". Gestattet man Verstöße gegen das Gesetz von solcher Grobheit, so darf man sich nicht wundern, wenn das ganze Sittengesetz nicht ernst genommen wird. Glaubt man etwa, mittels der christlichen Liebe der Jugend die Reinheit der sittlichen Gesinnung beibringen zu können, wenn sie sieht, daß das oberste Prinzip des Sittengesetzes, seine Unparteilichkeit und Ausnahmslosigkeit, mit Füßen getreten wird? Man gewöhnt sie daran, seine Unparteilichkeit durch Willkür, durch Motive der Neigung, der Vorliebe, des vorgefaßten Urteils durchbrochen zu sehen. Man wundere sich nicht, wenn sie sich das Recht nimmt, es nach ihrer Neigung gelegentlich auf andere Art zu durchbrechen. Das Gewissen ist eine höchst empfindliche Feder im Organismus der Vernunft. Das Kind merkt genau, ob man Sittlichkeit ernst nimmt und ernst zu nehmen hat. Die Jugend ist feinfühlig genug, um zu merken, daß hier die Erwachsenen das Beispiel einer sittenwidrigen Handlung geben. Die Folge ist Abstumpfung der Achtung vor dem Gesetz. Sittlichkeit bleibt ein Scherz, solange derartige Dinge möglich sind. So wie ein schwärmerisch übertriebenes, ebenso stumpft das gewissenlos eingeschränkte Sittengesetz die moralische Gesinnung und das Pflichtbewußtsein ab.

Übrigens kann ich nicht umhin, mich hier über gelegentliche Urteile deutscher Gerichte zu wundern, die in antisemitischen Beschimpfungen die Verleumdung des einzelnen Juden vermißten. Hier soll der „geschlossene Personenkreis" fehlen. Indessen einem Personenkreis, der durch Geburt gekennzeichnet ist, kann sich niemand entziehen. Wieviel Personen dürfen da sein, damit ein geschlossener Personenkreis vorhanden sei? (Ein unlösbares algebraisches, aber ein leicht lösbares Sitten- oder Rechtsproblem.) Urteile über Rassen, Konfessionen oder Klassen mit beschimpfender oder degradierender Tendenz müssen von Rechts wegen infamiert werden[2]. Sie sind ganz und gar entbehrlich. Ihre Ausscheidung tastet die Freiheit der Meinungsäußerung nicht

[1] Auch dieser Satz ist 1906, also vor dem Kriege, geschrieben.

[2] Hierher gehört die erstaunliche Beschuldigung des Ritualmordes, neuerdings des „Blutmordes" oder eine dahingehende, nur zwischen den Zeilen zu lesende ungeheuerliche Freiheit, Ehre und Leben jedes Juden gefährdende Verdächtigung. Wie will man der Jugend das Gebot der Achtung vor dem Menschen beibringen, wenn sie sieht, daß seine Durchbrechung ein Scherz ist, den man sich an dieser, folglich an jeder anderen Stelle erlauben darf.

an. Denn sie sind a priori erkennbare Lügen, die zudem den Verleumdeten in unerhörter Weise schädigen und gefährden.

Betrachten wir nun einmal, wie der Rassenethiker sein Urteil über die eigene Rasse zurechtmacht. Er rechnet sich aus, was die eigene von ihm privilegierte Herde geleistet hat, und alle die großen Leistungen[1] oder Gemütseigenschaften Einzelner geben ihm Gelegenheit, den lächerlichsten und gefährlichsten Dünkel, der jemals existierte, nämlich den Rassen- oder Nationaldünkel, in sich und anderen zu kitzeln und zu stärken. Er schreibt sich aufs eigene Konto, was die Herde leistete, und schreibt der Herde aufs Konto, was ihre Leithämmel leisteten. Er weiß genau, daß sowohl in seiner eigenen wie in der verleumdeten Herde — wie in jeder Menschenherde — neben ehrenwerten Menschen in großer Zahl Übeltäter mitlaufen, daß es arische Schurken und nichtarische Ehrenmänner gibt und umgekehrt, daß in jeder Nation, Rasse, Religion, ja in jedem Stande eine Aristokratie und eine Plebs existiert. Er weiß also, daß Rasse, Nation, ja sogar die Religion eine innige, beneidenswert intime Verbindung von Schurken und Ehrenmännern und all ihren Mittelstufen ist[2].

Mein Beweisgang ist ein exakt logischer gewesen. Es ist unzulässig, sich einem unsittlichen Verhalten gegenüber auf ein anderes Motiv als auf das des souveränen Gesetzes zu stützen. Es ist unzulässig, auch nur auf die Frage einzugehen, ob ein Volk im Verhältnis zu einem anderen sittlich minderwertig sei, und demnach, wie es leider vielfach geschieht, einwenden zu wollen, daß die angegriffene Rasse auch ihre sittlich guten Eigenschaften habe. Solche Diskussion ist wider das Ansehen des Gesetzes, welches gebieterisch verlangt, daß selbst *Fragen* dieser Art unterbleiben, welches fordert, daß man nur das Individuum, nicht aber Menschen wie eine Schafherde oder wie eine Ladung Ziegelsteine nach dem Handelsprinzip der „Ware von mittlerer Güte und Beschaffenheit" beurteile. Eine Handels- und Geschäftsethik können wir nicht gebrauchen. Es verdient zugleich bemerkt zu werden, daß viele Juden — diese Gemeinschaft nimmt, wie die Geschichte lehrt, ganz natürlich zu allen Zeiten die guten und schlechten Eigenschaften des Volkes an, in welchem es lebt, außer jenen Eigenschaften, die durch Unterdrückung notwendig entstehen[3] —, daß

[1] Die schlechten Eigenschaften läßt er entweder weg oder erklärt sie, wie z. B. übermäßiges Trinken, Raufen, Duellieren, Selbstbewunderung für edle Eigenschaften seiner Rasse.

[2] Von einer zweiten Wirkung des Rassenfanatismus handelt unten der Abschnitt über die Friedensbewegung.

[3] Macht einen Menschen zum Sklaven, so wird er handeln wie ein Sklave und nicht aufhören, so zu handeln, bevor er in Freiheit gesetzt ist und die Wirkungen der Sklaverei abgestoßen hat.

also viele Juden diese Verirrung ihrer erleuchteten Mitbürger mitmachen, ihrerseits die Juden für einen bevorzugten Stamm erklären und einen für die Minorität noch weit lächerlicheren Rassendünkel züchten.

Übrigens appellieren wohlgesinnte Männer und insbesondere Theologen gegenüber dieser Bewegung an die „christliche Liebe". Das ist ein sittlicher Mißgriff. Denn hier liegt weit Schlimmeres vor als ein Bruch des Liebesgebotes, das wir später als das „Gebot der Förderung" kennenlernen werden. Ehe man noch an dieses Gebot der freien Ethik appelliert, soll man sich bewußt werden, daß es strenge Verbote der Zwangsethik gibt, die gegen die Verletzung der vor dem Gesetze gleichstehenden Untertanen gerichtet sind (Verbot der Verletzung des Lebens, des Vermögens, der Ehre). Diese Bewegung ist also weit mehr als eine Verletzung des Gebots der christlichen Liebe, sie enthält die die ganze Sittlichkeit verderbende Maxime, daß nicht nur die Liebe nicht geboten, sondern das Gegenteil, der rohe Eingriff in fremde Rechte und fremde Freiheit, erlaubt sei. Wer das Verbrechen des Mordes, eines Rechtsgesetzes, nur als einen Vorstoß gegen die christliche Liebe charakterisiert, beweist damit einen erheblichen Mangel an sittlicher Urteilskraft. Genau wie mit solchen schweren Verbrechen verhält es sich mit anderen verletzenden Eingriffen in die Rechtssphäre eines Menschen. Statt überall die christliche Liebe anzurufen, versuche man lieber zuerst einen Kulturzustand zu schaffen, in welchem die persönliche Freiheit und Ehre respektiert wird und vor grobem Eingriff geschützt ist. Verletzung ist schwere Schuld, christliche Liebe gehört schon zum Verdienst. Beruft man sich auf die letztere, so bezeichnet man die Verletzung nur als verdienstlos statt als Verbrechen. Die offenbarte Ethik führt hier zur Verwischung schwerwiegender sittlicher Unterschiede. Das Verbot der Verletzung steht über dem Liebesgebot.

Daß nun aber gar in Deutschland eine Partei hat entstehen können, die eine solche die ganze Sittlichkeit untergrabende, daher das Rechtsgefühl zersetzende und das Ansehen von Gesetz und Recht gefährdende Maxime öffentlich und im Parlamentswege verfolgt, ist ein böser Beweis für den Tiefstand einer auf himmlische Ethik gegründeten Kultur. Nicht einmal das normale sittliche Niveau, nämlich das einer die äußere Freiheit der Untertanen schützenden Rechtsethik ist zu erreichen, solange eine solche Vergiftung der sittlichen Gesinnung bestehen bleibt. Eine Jugend und eine Volksmasse, die sieht, daß man Menschen, weil sie Juden sind, verletzen darf, wird es mit der Achtung vor dem Sitten- und Rechtsgesetze und vor der Person überhaupt niemals ernst nehmen.

Bei dem Thema der Cliquenethik bietet auch jene mächtige und für den Menschenfreund herrliche geistige Revolution, die den Namen der „Frauenbewegung" trägt, Anlaß zur Erörterung[1]. Auch dieser Bewegung setzt man die Cliquenethik entgegen. Der Forderung des unparteilichen Gesetzes, das allen Untertanen gleiche Freiheit zuspricht, tritt gleichfalls jene dreiste und blöde Herdenmoral entgegen. Nur verleumdet man hier nicht, sondern stützt sich der sittlichen souveränen Forderung gegenüber auf Opportunitätsgründe, indem man zärtliche Sorge für die Frauenherde und für die sogenannte Gesamtheit, d. h. für die Menschenherde vorschützt. Man sieht: Auch unter dem wohlfeilen Vorwande der „Liebe" können Privilegia odiosa geschaffen werden. Stellenweise allerdings greift man auch zum Mittel einer „wissenschaftlich" begründeten Verleumdung, indem man den „physiologischen Schwachsinn" der ganzen Frauenherde oder die durchschnittliche physische, intellektuelle oder gar moralische Minderwertigkeit[2] dieser Handelsware behauptet, oder ihr Mangel an Logik oder eine besondere Art von Gemüt andichtet, obwohl man sehr wohl weiß, daß „physiologischer Schwachsinn", „Mangel an Logik und an Gemüt" in der Herde der Männer leider nur zu oft bemerkbar wird, und daß alle Stufen von der größten Intelligenz bis zur vollkommenen Beschränktheit genau wie bei den Frauen auch hier in allen Klassen und Berufen vertreten sind.

Eine Besonderheit ist es aber hier, wie gesagt, daß das angebliche Motiv der Liebe, der rührenden Zärtlichkeit für das Wohl der Frauen selbst, das süße sexuelle Idyll von der angeblichen „Bestimmung" der Frau als Mittel zur Bekämpfung oder Hemmung der Bewegung auftritt.

Das ist ein treffliches Beleuchtungsmittel für den von mir logisch bewiesenen Grundsatz, daß das Sittengesetz souverän sein müsse und losgelöst von allen Motiven der Opportunität, auch von denen der altruistischen.

Denn hier sehen wir deutlich, wie ein angeblich uneigennütziges,

---

[1] Liberale Männer, die dieser Bewegung spotten, mögen sich der Freiheitskämpfe erinnern. Dann erlangen sie eine Ahnung von den Gefühlen der Frau in dieser Bewegung und werden aufhören, ihrer zu spotten, und lernen, sie ernst zu nehmen.

[2] Aber die Frauen haben gar keine — Genies unter sich aufzuweisen. Ein mächtiger Beweisgrund. Sollen wir das bestreiten? — Nein, dazu liegt kein Anlaß vor. Man braucht nur zu bemerken, daß, wenn man die großen Männer, die dieses Argument vorbringen, nach dem Maßstabe des Genies beurteilen wollte, sie sehr schlecht abschneiden würden. Im übrigen kennt das Legalmotiv keinen Unterschied zwischen Genies und den großen oder kleinen Männern. Ein wahres Genie wird sich bedanken, über das souveräne Gesetz gestellt zu werden. Ein Genius lege solutus ist so wenig zu dulden wie ein rex lege solutus.

ein angeblich nicht egoistisches, ein zärtliches altruistisches Motiv der Opportunität auftritt, um eine Forderung zu bekämpfen, die durch das Ansehen des souveränen Gesetzes legitimiert und sanktioniert ist. Eben dies Liebesmotiv ist das Mittel, durch das die süße theoretische Schwärmerei des Mannes, die in der Praxis vielfach sogar gegenüber dem angebeteten Gegenstande in Roheit umschlägt, das Patronat, die Vormundschaft, die Herrschaft über die Frau stützte und durch das sie es aufrecht erhalten möchte. Man schneidet die Moral unter dem pseudomoralischen Titel der Liebe nach seinem Vorteil zu.

Das Gesetz dagegen gibt jedem Untertanen das Recht, auf diejenige Art glücklich zu werden, die ihm selbst gefällt (auf andere Art kann niemand glücklich werden), nicht aber auf diejenige Art, die dem liebenden Schutzpatron gefällt, und dasselbe Gesetz legt jedem Untertanen die Pflicht auf, sich aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit[1] zu befreien und nach dem Ideal der Aufklärung durch eigenes vorurteilsfreies Denken zu streben.

Vor dem Gesetze also gibt es keine edle Weiblichkeit, kein Weib als Gattung, als Gesamtheit, d. h. keine sophistischen Phrasen, sondern jeder Mensch, jedes weibliche Wesen will einzeln als Untertan des Gesetzes, als Persönlichkeit beurteilt werden, und diese Forderung des Gesetzes ist durchzusetzen trotz aller liebenden Männer und — Töchterschuldirektoren. Selbst wenn die Tätigkeit einer Frau, ihr Lernen, ihr Studium auf Kosten ihrer Gesundheit, ja der Gesamtheit ginge (eine durch nichts bestätigte und eher a priori verkehrte Behauptung), kein Mensch könnte es ihr wehren. Denn es gibt keine Pflicht des Opfers, d. h. der Aufgabe der Persönlichkeit zugunsten anderer Menschen, es seien derer so viel wie sie wollen. Es gibt nur eine Pflicht der Unterstützung ohne Aufgebung der eigenen Persönlichkeit, eine Einschränkung der eigenen Zwecke; diese aber muß, wie wir sehen werden, von jedem Einzelnen auf Grund eines freien sittlichen Entschlusses nach den Umständen geübt werden, in die die Natur ihn versetzte.

Ich kann diesen mir sehr am Herzen liegenden Gegenstand, der die Perspektive eines bedeutenden Fortschritts der Humanität und der echten Sittlichkeit gibt, nicht verlassen, ohne die Befürchtung auszusprechen, daß die Frauen — nicht mehr wert sind als die Männer.

---

[1] Kant: „Daß der bei weitem größte Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außerdem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte, dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gütigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben und sorgfältigst verhüteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt außer dem Gängelwagen (der Liebe), darin sie sie einsperrten, wagen durften, so zeigen sie ihm nachher die Gefahr, wenn sie es versuchen, allein zu gehen."

Der Strom steht augenblicklich bereits im Beginn der Versandung. Die liebenden Vormünder haben ein Mittel gefunden, die Bewegung unschädlich zu machen. Sie leiten sie in den konfessionellen Sand[1]. Die himmlische Ethik lehrt nämlich im Gegensatz zur irdischen gleichfalls die Theorie von der edlen Weiblichkeit und leitet große Teile der Schafherde in die Hürden der Kirche, wobei sie sich selbstverständlich des Titels einer Frauenbewegung bedient, um unter diesem glänzenden Namen die begeisterten und gläubigen Frauen allerlei gute Werke ausführen zu lassen, mit Ausnahme des Werkes der eigenen Aufklärung und der Erziehung zur selbständigen vorurteilsfreien sittlichen Persönlichkeit, d. h. mit der kleinen Ausnahme, die den Kern der Frauenbewegung bildet.

Hierher gehört endlich die sogenannte doppelte Sexualmoral. Denn die Behauptung, daß einem Manne erlaubt sei, was der Frau nicht ziemt, d. h. daß er sich die Unsittlichkeit der Frau zunutze machen dürfe, kann nur aus der Opportunität, aus der Erwägung der Bedürfnisse des Mannes entnommen sein, ist also Cliquenmoral.

Logische Zusammenfassung:

Wir wollen, um scharf darauf hinzuweisen, daß es sich in der vorstehenden Polemik um eine logische Beweisführung der Ethik handelt, nochmals die springenden Punkte hervorheben:

I. Soll es eine Ethik geben, so muß es ein von aller Opportunitätsmotivation unabhängiges Motiv geben.

II. Ein solches Motiv läßt sich finden in der Motivation durch den von aller Opportunität befreiten Gesetzesbegriff.

III. Dieser Begriff enthält das Gesetzesprinzip der absoluten Unparteilichkeit jedes ethischen Gesetzes gegenüber den Untertanen a) im Gegensatz zu den Prinzipien des Egoismus oder Altruismus — das Ego und Alter stehen einander gleich; b) im Gegensatz zu den Prinzipien des Individualismus und Sozialismus. Der eine Untertan gilt soviel nicht nur wie der andere, sondern wie die Gesamtheit aller anderen, darf dieser (einer Majorität) daher nicht geopfert werden. Es gibt vor dem Gesetze keine Gesamtheit, keine Majorität, kein Privilegium, keine Cliquen, sondern nur einzelne, je für sich zu beurteilende Untertanen, die den Schutz des Gesetzes auf gleiche Weise genießen und auf gleiche Weise durch das Gesetz gebunden sind.

Alle Werturteile, durch welche Cliquen und Massen beurteilt werden, sind Werte der Vorliebe, Naturwerte, nicht aber moralisch zulässige Werte. Sie entspringen daher der antiethischen Opportuni-

[1] Und die liberalen Parteien sehen gemächlich zu, statt ihrerseits sich an der Organisation der liberalen Frauenbewegung zu beteiligen und diese zu unterstützen. Genau so wie sie zusahen, als die Kirche die Arbeiter organisierte.

tätsmotivation, deren Anwendung sofort die reine Gesetzesmotivation völlig aufhebt, derart, daß, was als sittlich gelten soll, in jedermanns Belieben steht, so daß Ethik nur ein anderes Wort für das sein würde, was jeweilig einem Menschen oder einer Clique oder einem Philosophen zu wünschen beliebt.

Wir haben dem Leser, der Sinn für das Wunderbare hat, eine Tatsache vorgeführt, die alles, was man bisher für möglich hielt, hinter sich läßt, die unglaublich wäre, wäre sie nicht Ereignis[1].

Daß nämlich für Menschen Gesetze herstellbar wären, ohne daß man ihre Zweckmäßigkeit zu Rate zieht, wird dem noch nicht Belehrten unmöglich scheinen. Hier ist dies Wunder erreicht.

Wir haben nicht etwa die Zweckmäßigkeit bloß des Experiments wegen ausgeschaltet, sondern geradezu behauptet, daß bei der Gesetzgebung für vernünftige Wesen alle Rücksicht auf Zwecke verboten sei. Ganz natürlich. Denn man macht, wenn man Gesetze aus Opportunitätsrücksicht gibt, den Menschen zum Mittel für Zwecke, was widersinnig ist, da er seinem Charakter gemäß, wie noch näher ausgeführt werden wird, das einzige uns erkennbare Weltzentrum ist, um dessentwillen für uns Zwecke denkbar sind; d. h. mit einem Worte: er darf nicht zweckdienstbar sein, sondern muß Zweckherr sein, wenn es überhaupt etwas geben soll, das über dem Mittel und dem Zweck steht, d. h. ein Etwas, zu dessen Gunsten Mittel und Zwecke gedacht werden sollen; ohne solches Etwas, ohne ein letztes Subjekt der Zwecke ist der Zweckbegriff selbst widersinnig. Der Mensch ist also für uns dies letzte erkennbare Subjekt aller Zwecke, muß daher unter Gesetzen stehen, die nicht mehr dem Zwecke dienstbar, sondern von ihm unabhängig sind.

Daß aber allerdings dergleichen unabhängige Gesetze in ihrer Folge doch das Gesamtwohl fördern, und warum dies notwendig der Fall ist, wird sich später zeigen. Dies ist also eine Folge der Sittengesetze, nicht aber der Zweck, der sie ins Leben rief.

---

11. Weitere Irrungen der sittlichen Urteilskraft.

Tolstoi / Nietzsche / Kirchliche Ethik / Schwäche des Kantschen Systems.

Es gibt Moralisten von reinster und edelster Gesinnung, die man als unabsichtliche Feinde der Ethik bezeichnen kann, nämlich die

[1] Verwundern soll man sich darüber, daß ein solcher Präzisionsbeweis der Richtlinien der Sittlichkeit möglich ist. Aber mit der von Plato so angelegentlich empfohlenen philosophischen Verwunderung ist es leider — namentlich bei unsern Gelehrten — noch schwach bestellt. Sie merken nicht, wenn ein Wunder sich ereignet.

Schwärmer. Denn diese verunstalten die Ethik, indem sie ihre Forderungen überspannen.

Wir brachten mit logischer Schärfe das „Opfer" (eigene Schädigung zur Förderung anderer) in Gegensatz zur Unparteilichkeit des Gesetzes, welches das Ego und Alter mit gleichem Maße mißt, daher das Opfer verwirft und nur eine Unterstützung innerhalb der gebotenen Grenzen der Selbsterhaltung und Selbstbewahrung zuläßt und fordert.

Das verwerfliche Prinzip des Opfers aber ist ganz eigentlich das Prinzip der Schwärmerei, das sowohl in den Religionen wie in den Theorien Einzelner auftritt[1]. Diese Schwärmerei ist leicht erklärlich. Denn bevor Kant die Quelle des ethischen Lichts (das unparteiliche Gesetz) entdeckte und auch nachher, d. h. in unserer Zeit, da man ihn nicht verstand, verfiel man in der Verlegenheit auf die Auskunft, die Ethik in den Gegensatz des Egoismus und Altruismus zu setzen, so daß nun, wie in der christlichen Religion und heute bei Tolstoi, das Opfer des Ego für das Alter als höchstes Ideal der Sittlichkeit auftrat. Damit ist keineswegs der große und ehrwürdige Charakter Tolstois herabgesetzt. Vielmehr ist es durchaus folgerichtig, daß er, da er einmal in diesen sittlichen Irrtum verfiel, Konsequenzen zog wie diese: „Widerstehe nicht dem Übel", und gar als Anwendungsfall dieses Satzes lehrt: daß man einem Soldaten, der im Begriffe ist, ein Kind zu töten, d. h. die auf dem Sittengesetz (wie wir sehen werden) beruhende Rechtsordnung zu brechen, keinen Widerstand leisten dürfe. Das ist in der Tat, wie mir scheint, die Konsequenz der ohne Sophistik interpretierten himmlischen Ethik des Christentums.

Aber — gerade diese Schwärmerei ist der tödlichste Feind wahrer Sittlichkeit; denn sie diskreditiert das ganze Sittengesetz, sie bringt es in den Verdacht der Unvernunft, ja in Verruf. Kein naturwüchsig denkender, vorurteilsfreier Mensch wird jemals zu der innerlichen Überzeugung gelangen, daß eine Ethik, welche lehrt, daß der sittliche Mensch sich von einem Schurken bereitwillig das Leben nehmen lassen muß („widerstehe nicht dem Übel"), Beachtung verdiene; die Vernunft ist das einzige Mittel, zu denken, zu urteilen, ja zu glauben, das uns gegeben ist; wodurch also sollen wir ethische Irrungen feststellen,

[1] Im gesunden Leben des klassischen Altertums, das von religiösen Vorstellungen praktisch wenig beeinflußt wurde, dachte man daher nicht an eine solche Überspannung der Ethik. Erst die christliche Religion mit ihrem extremen Altruismus brachte sie hervor, so daß das ganze Mittelalter bis heute sie als das sittliche Ideal ansah. Daß übrigens dieser extreme Altruismus auf der anderen Seite auch wieder reinigend wirkte, indem er egoistische Irrungen beseitigte, wird selbstverständlich gern zugestanden. Nur diskreditierte auch er, indem er über das Ziel hinausschoß, das ganze Sittengesetz. Er schuf ein unmögliches Sittengesetz, daher ein Gesetz, mit dem es nur vereinzelte Fanatiker ernst nahmen.

wenn nicht durch die Vernunft? — Der schwärmerische Satz aber streitet von vornherein wider alle Vernunft, und eine Ethik, die Unvernünftiges und damit Unmögliches verlangt, wird niemals dauernden Eingang finden. Aber man diskreditiert mit solcher Ethik alle Ethik überhaupt. Da sie Unvernünftiges und Unmögliches verlangt, setzt sich im Verstande des normal beanlagten Menschen unwillkürlich die Vorstellung fest, daß Ethik nicht ernst genommen werden könne, daß man Leute, die es fertig bringen, ihr zu folgen, zwar bewundern müsse, daß man aber selbst nicht imstande sei, ihre Vorschriften zu verwirklichen.

Als verderbliche Folge der antiethischen Schwärmerei zeigt sich ferner der ethische Zweifel oder gar die Leugnung der Ethik, z. B., wie schon erwähnt, bei Nietzsche. Denn dieser Mann — dessen hervorragende und bewundernswerte Stärke in dem Streben nach vollkommener geistiger Freiheit und Zerstörung aller Dogmen lag, mußte notwendig zu der Einsicht kommen, daß der Grundsatz des Opfers nichts tauge, ja widersinnig sei, verfiel aber, um den Schaden zu beseitigen, in das entgegengesetzte Extrem der Leugnung der ganzen Ethik. Dabei konnte er doch nicht verhindern, daß in seiner Theorie des antiethischen Egoismus sich ethische Einflüsse bemerkbar machten, und eben diese drückten seinem System, ohne daß er es merkte, den Stempel jener partiellen Wahrheit auf, die jedes mißlungene philosophische System charakterisiert und ihm Anhänger schafft. Denn wo die ganze Wahrheit fehlt oder unverstanden blieb, da begnügt man sich mit einer halben Wahrheit, um das praktisch-metaphysische Bedürfnis zu befriedigen.

Eine weitere schädliche Folge der Schwärmerei der „Liebe" ist die Verwischung des Rechtsbewußtseins, die Zerstörung der Achtung vor dem Recht. Zuerst ist dem Gesetze der Gerechtigkeit Genüge zu leisten Bevor diese Forderung erfüllt ist, darf an das Gebot der „christlichen Liebe" auch nicht einmal gedacht werden. Verletzung der Gerechtigkeit ist sittliche Schuld. Nichtbefolgung des Liebesgebotes ist keine Schuld, vielmehr seine Befolgung Verdienst. Daß man durch Liebesverdienst eine sittliche Schuld gut machen könne, daß man das Liebesgebot über das Gebot der Gerechtigkeit setzen dürfe, ist ein roher und barbarischer Aberglaube. Auch ist in solchem Falle der Vorwand der „Menschenliebe" meist nur das Mäntelchen, mit dem man die unsittliche Parteilichkeit, d. h. die Vorliebe für eine bestimmte Person oder Klasse verdeckt, so daß man das Prinzip der Liebe zur Heuchelei benutzt[1].

[1] In einer Frauenversammlung wurde mir gelegentlich eingewandt: „Ihr Männer stützt euch immer auf das Recht; aber bei uns Frauen ist das anders." Ja! Leider ist das heute noch vielfach bei den Frauen anders. Die Bekämpfung des Unrechts ist jeder-

Es liegt daher auch in diesem Falle meistens keine wahrhafte Schwärmerei vor, die immerhin etwas Edles und Verehrungswürdiges an sich hat, sondern der sophistische Mißbrauch eines schwärmerischen Dogmas. Wir haben also jene Art von Sophisterei vor uns, wie man sie dem sogenannten Pietismus mit Recht oder Unrecht zur Last zu legen pflegt.

Damit sind wir wiederum auf einen Feind der wahren Sittlichkeit gestoßen, den man nicht aus den Augen lassen darf, einen Feind, der Sittenvorschriften mißbraucht, um Unsittliches als sittlich erscheinen zu lassen. Auch hier liegt oft subjektiv keinerlei Verschulden vor, weil diese Sophisten infolge mangelnder ethischer Bildung sehr oft im guten Glauben handeln. Ich will ein Beispiel eines solchen, wie ich gern annehme, gutgläubigen Sophisma anführen, das sonderbarerweise literarischen Charakter hat und in der Kantliteratur auftritt. Dort verlangt nämlich eine Autorität Duldsamkeit (Toleranz) gegen Andersdenkende, d. h. gegen Philosophen, die Kantauffassungen vorbringen, welche ganz offenbar entweder falsch oder doch mindestens zweifelhaft, weil unbewiesen sind. Dieses „Toleranz"-Edikt wurde von vielen anderen Kantschriftstellern mit Beifall begrüßt, woraus ein Humorist schließen könnte, daß sie für die von ihnen vorgebrachten Kantauffassungen der Toleranz in der Tat gar sehr bedürfen mögen.

Ein solches Toleranzgesetz ist natürlich kein Sittengesetz, wohl aber ein sittenwidriges Gesetz, weil es die Bekämpfung falscher oder zweifelhafter Behauptungen, wo nicht zu verhindern, so doch zu erschweren sucht oder zu erschweren geeignet ist, folglich gegen das Gesetz der Wahrhaftigkeit verstößt.

Aber was noch mehr ist, sogar der Begriff der Toleranz ist kein ethischer, sondern ein Naturbegriff; er bezeichnet einen Modus vivendi zwischen kriegführenden Konfessionen. Man hat einen Waffenstillstand geschlossen und läßt sich gegenseitig in Ruhe, um Unangenehmeres (Inopportunität) zu vermeiden, obwohl man den Gegner auf den Blocksberg oder gar in die Hölle wünscht, der er nach der Meinung des „Toleranten" am Ende ja doch verfallen wird.

Das Sittengesetz kennt keine Toleranz, sondern es verlangt mehr; es fordert Achtung vor der Person eines jeden Menschen, mag er irren oder die Wahrheit finden, glauben oder ungläubig sein. Aber es fordert vermöge des Gebotes der Wahrhaftigkeit ebensosehr den

---

manns, daher auch der Frauen, erste Pflicht. Keine Liebestat kann die Schuld sühnen, die aus der Verletzung dieser Pflicht entspringt. Wer die Liebe der Gerechtigkeit überordnet, bringt das Sittengesetz in Mißkredit und beseitigt den sittlichen Ernst durch süßliche Tändelei.

unnachsichtlichen ganz und gar intoleranten Kampf der wahren Wissenschaft gegen Irrlehren und gegen ein bloß „vermeintliches Wissen", wie gegen sittliche Irrlehren, und zwar ohne Ansehen der Person, mag die Irrlehre aus dem Volke oder vom Katheder einer Universität ausgehen. Dieser Kampf ist kein Mangel an Achtung vor der Person des Lehrenden — die entgegengesetzte Behauptung ist ein Sophisma —, sondern eine Unterstützung seines vorauszusetzenden sittlichen Strebens nach Wahrheit und eine Schutzmaßregel gegen Irreführung anderer. Der Kampf muß mit aller Energie geführt werden, wenn sich zeigt, daß der Bekämpfte sich in falsche Behauptungen oder Systeme verrannt hat und daher den Standpunkt des freien und ursprünglichen Denkens zurückzugewinnen nicht gewillt ist.

Wir finden aber, daß nicht nur die Schwärmerei eine Feindin der Sittlichkeit ist, sondern müssen gestehen, daß sogar Kants Ethik etwas an sich hat, das von der Ethik abschreckt. Aber hier liegt nicht ein Irrtum der sittlichen Urteilskraft vor, sondern eine Ungeschicklichkeit in der Vortragsweise, die der Gesamtheit des ethischen Systems nicht gleichmäßig gerecht wird.

Die Behandlung der Sittenlehre hat nämlich zwei Seiten, die ich hier als die objektive und subjektive bezeichnen will.

1. Die objektive hat die Aufgabe, lediglich festzustellen, welchen Inhalt die Sittengesetze haben, und mit dieser Aufgabe befasse ich mich hier[1]. Sie errichtet ein Legalsystem, ein System der Sittengesetze.

2. Die subjektive dagegen hat es unter anderem mit der Frage zu tun, ob eine bestimmte Handlung einer Person sittlich sei. Da kommt es nämlich sehr häufig vor, daß eine solche Handlung (z. B. die Unterstützung anderer) mit dem Sittengesetze übereinstimmt, d. h. legal ist, und trotzdem nicht als sittlich angesehen werden darf, weil sie aus Naturmotiven (Mitleid oder Liebe), nicht aber aus „Achtung vor dem Sittengesetz", „aus Pflicht" geschehen ist, kurz, weil sie nicht eine „offiziale" Handlung ist. Denn auch ohne das Sittengesetz wäre sie geschehen. Daher ist die Handlung, wie ich mich ausdrücken möchte, nicht eine „gute", sondern nur eine „gutartige" Handlung.

Indem nun Kant diese subjektive Seite der Sittlichkeit vorwiegend und mit größter Strenge behandelt (was übrigens für eine reine Morallehre auch erforderlich ist), erhält seine Lehre einen düsteren, abschreckenden Ton, und es tritt die liebenswürdige, erfreuende, belebende Seite des Sittengesetzes fast gar nicht hervor,

[1] Das Problem der Sittlichkeit im übrigen behandle ich im „Fundament" (Leipzig, 1899) und gemeinverständlich im „Weltgebäude".

während das reine, objektive Legalsystem uns das Ideal einer sittlichen Weltordnung, einer erfreulichen Gemeinschaft der Menschen vor Augen stellt.

Es ist aber durchaus notwendig, gleichzeitig auch dieses Ideal vor Augen zu haben, denn es ist ein Moment, welches das sittliche Streben (den Mut, dem Gesetze gemäß zu handeln) in mächtiger Weise unterstützt. Kennt man den Inhalt des Legalsystems nicht, so verfällt man sittlichen Irrtümern oder dem Zweifel oder der Schwärmerei und wird sittlich indifferent oder hält es für unmöglich, das Gesetz zu befolgen.

Erkenntnis des wahren Inhalts der Sittengesetze ist also die notwendige erste Bedingung, sittlicher Handlung.

Was aber die sittliche Handlung in subjektiver Hinsicht (die Handlung aus dem Motiv der Achtung vor dem Gesetze betrifft), so soll wahrlich der sich freuen, den die Natur so „gutartig" beanlagt hat, daß sein Verhalten schon aus natürlichen Gründen mit dem Gesetze übereinstimmt. Denn es gehört zur Achtung vor dem Gesetze, daß man sich der legalen (wenn auch nichtoffizialen) Handlung freut und ihr Wert beilegt. Daher soll sogar die Achtung vor dem Gesetze uns veranlassen, uns in eine solche Lage zu bringen — eine solche natürliche Position zu erwerben[1] — die uns ermöglicht, ohne sittlichen Konflikt mit den Sittengesetzen in Einklang zu bleiben.

Es ist übrigens auch mißlich, zu behaupten, daß eine gutartige, dem Triebe sowohl wie dem Gesetze entsprechende Handlung notwendig sittlich indifferent sei, und daß nur gesetzmäßige Handlungen, die dem Triebe entgegenlaufen, sittlich seien.

Denn die subjektive Sittlichkeit besteht in dem festen, beharrlichen Grundsatz, überhaupt in allen Fällen dem Gesetze gemäß zu handeln; dies ist die Reinheit der sittlichen Gesinnung. Es genügt also nicht der Vorsatz, gelegentlich und hin und wieder sittlich zu handeln. (Denn ein im Prinzip durchbrochener Grundsatz ist kein Grundsatz, der dem Legalmotiv, dem Gesetzesbegriff Genüge leistet.) Ist aber dieser allgemeine und einheitliche Grundsatz vorhanden, so kann man nicht mehr fragen, ob die Handlung triebgemäß oder dem Trieb zuwider erfolgte. Denn es läßt sich nicht erkennen, ob der Trieb allein ohne jenen Grundsatz die Handlung hervorgerufen haben würde. Andererseits aber ist es richtig, daß die praktische Stärke des Grundsatzes nur da erkennbar hervortritt, wo er sich gegen den natürlichen Trieb durchsetzt.

[1] Erwerbung von Wohlstand, Trainierung („Sustine et abstine"), Vermeidung der Versuchung usw.

Wir wollen hier — der Beweis wird später geführt — noch hervorheben, daß das Gesetz geradezu das, wozu die Selbstliebe in der Regel treibt, die Selbsterhaltung, die Sorge für das eigene, ethisch normierte Glück, daher Mäßigkeit, Sparsamkeit, die Hebung aller physischen und geistigen Kräfte, die Erholung durch ethische Lust, d. h. durch Freude, dem Individuum zum Gesetz macht, daß jenes eigenartige und reizvolle Ideal, das im Gegensatz zum sexuellen Triebe als Liebe bezeichnet wird, durch den läuternden und verklärenden Einfluß des Sittengesetzes entsteht, daß Takt, innere Ehre, vornehmes Betragen insgesamt Vorstellungen sind, die auf dem ätherischen Einflusse des Gesetzes beruhen.

Läßt man diese ethischen Glücksbilder im Schatten, so erhält man ein Zerrbild der Sittlichkeit. Man glaubt die Predigt eines finsteren Asketen zu hören.

Die Verehrung einer von aller Religion losgelösten Sittlichkeit im Altertum erklärt sich wohl aus dem erhabenen Gesamtbilde, das man von ihr hatte. Dieses Bild wurde durch die Schwärmerei der christlichen Kirche teilweise zerstört[1].

12. Das Grundgesetz der Ethik. Gebot der Wahrhaftigkeit.

Es gibt ein ethisches Gesetz, das im ethischen System die Rolle des Verfassungsgrundgesetzes der Staaten spielt; es ist die Voraussetzung der Möglichkeit aller anderen ethischen Gesetze und ihrer Befolgung, hat also eine hervorragende Bedeutung. Es ist das Gebot der Wahrhaftigkeit, negativ das Verbot der Lüge und des fahrlässigen, auf Mangel an Aufmerksamkeit (Trägheit, Untätigkeit) beruhenden Irrtums.

Daß es sich hier um ein oberes, ein ganz eigenartiges Gesetz von besonderer Bedeutung handelt, ist leicht einzusehen. Denn es betrifft die Betätigung des Intellekts, d. h. eben jener Kraft, die die Quelle des Sittengesetzes selbst ist.

Der Intellekt, die Erkenntnis ist die Bedingung des Verhaltens eines intelligenten Wesens. Sein Verhalten wird dirigiert vom Intellekt. Nur sofern es von ihm, dem normal funktionierenden

[1] Daß Kant übrigens gleichfalls dieses Gesamtbild des ethischen Horizonts klar vor Augen hatte, ergibt sich aus vielen Stellen seiner Schriften. Einmal äußert er, man könne sich „am moralischen Gesetze nicht sattsehen".

Intellekt, dem Zwecke vorausſehenden (erkennenden) und verfolgenden Intellekt geleitet iſt, hat das Verhalten dieſes Weſens den Charakter des Handelns oder Unterlaſſens. Vermittelt der geſunde Intellekt nicht die Tätigkeit, ſo liegt überhaupt keine Handlung, ſondern eine mechaniſche, vegetative oder rein animaliſche Veränderung oder Reaktion vor (wie beim Krampf, bei der Reflexbewegung, den phyſiologiſchen Vorgängen des Atmens, des Blutumlaufs, der unmittelbaren Reaktion des Wahnſinnigen auf Halluzinationen oder Illuſionen).

Der Intellekt ſelbſt (als oberer Intellekt: „Vernunft") iſt auch der Sitz, die Quelle des Sittengeſetzes ſelbſt, und nicht nur dies, ſondern auch der notwendige Mittler zwiſchen dem Geſetz und dem Untertanen, der eben mittels des Intellekts das Geſetz ſelbſt verſteht.

Noch mehr; ohne den richtigen Gebrauch des Intellekts können wir nicht die Wirklichkeit der Dinge, d. h. nicht die Wahrheit erkennen, daher auch nicht das Geſetz vollziehen, da wir in Unkenntnis der Wirklichkeit nicht wirkſam zu handeln vermögen[1].

Fragen wir nun nach dem ethiſchen Geſetz, das die Funktionen des Intellekts regelt, ſo gibt es nur ein einziges. Dieſe Einzigkeit beruht auf der logiſchen Disjunktion, durch die die Wirkſamkeit des Intellekts unter zwei Möglichkeiten gebracht wird, nämlich unter die der Wahrheit oder des Irrtums.

Fingieren wir, daß alle Opportunitätsgründe zu ſchwach wären, um der ethiſchen Motivation Widerſtand zu leiſten, und laſſen wir ſie ganz aus dem Spiele, ſo iſt bezüglich des Intellektualverhaltens nur ein einziges Geſetz denkbar, nämlich

das Geſetz der Wahrhaftigkeit.

Dieſes einzig denkbare reine Geſetz iſt alſo das ethiſche. Es liegt in dem Gebot: „Du ſollſt den Irrtum auf alle Weiſe vermeiden, d. h. nach Wahrheit ſtreben" und in dem Verbot: „Du ſollſt in dem Untertanen, alſo in dir und anderen, keinen Irrtum erregen, d. h. nicht lügen."

Beweis: Der Beweis dieſes Geſetzes iſt ſehr einfach.

1. Ein Beweismoment liegt ſchon in der obigen Ausführung. Erkenntnis der Wahrheit und Wirklichkeit iſt die Bedingung wirkſamer Handlung. Das Gegenteil, der Irrtum, bringt unwirkſame (der Abſicht zuwiderlaufende Handlungen) hervor. Alſo iſt wahre Erkenntnis die Bedingung wirkſamer Pflichterfüllung, ja die

[1] Daher iſt ein in Illuſionen ſpielender Optimismus ebenſo verwerflich wie der die Tatkraft lähmende Peſſimismus (Weltſchmerz). Sittlich iſt der Meliorismus, d. h. das Streben, das Schlechte zu beſeitigen, des Guten ſich zu freuen und es durch das Beſſere zu erſetzen.

Bedingung sogar der wahrhaften Erkenntnis des Gesetzes und der Pflicht selbst.

Folglich muß das Gesetz das Streben nach Wahrheit und die Vermeidung des Irrtums gebieten, da es sich sonst selbst ganz oder teilweise außer Kraft setzen, auch sich selbst als Lügengesetz diskreditieren würde. Zulassung der Lüge würde soviel wie die Zulassung lügenhafter oder irriger Sittengesetze bedeuten.

Das Gesetz der Wahrhaftigkeit ist also Bedingung der Wirksamkeit des Sittengesetzes, daher das Sittengrundgesetz.

2. Zweites Moment: Irrtum ist ein Nonsens, denn er ist ein widersprechendes Urteil. (Formel der Lüge: „Dieses unwahre [ungültige] Urteil ist ein wahres [gültiges].“ Bejahung und Verneinung heben sich gegenseitig auf, so daß das widersprechende Urteil nur grammatisch (äußerlich) ein Satz ist, innerlich (logisch) dagegen gar nicht einmal ein Gedanke. (Es ist quoad Gedanke oder Begriff gleich Null.)

Nur ist beim Irrtum der Irrende sich des Widerspruches nicht bewußt. Dieser subjektive Erkenntniszustand heißt eben: „Für wahr halten“. Ein Gesetz kann nicht den Nonsens, den Widerspruch zulassen. Vielmehr ist das Kriterium des wahren Gesetzes selbst sogar das Fehlen jeden Widerspruchs[1].

Die Lüge enthält ein widersprechendes Urteil. Denn der Lügner weiß, daß seine Erklärung, die als wahr ausgesprochen ist, unwahr ist. Er bedient sich seiner Fähigkeit, ein sich widersprechendes Urteil zu formieren, behält den verneinenden Teil für sich und überträgt den bejahenden (oder umgekehrt).

3. Drittes Moment: (Beweis nach Kant.) Angenommen, ein Gesetz geböte[2] die Lüge, so würde es dadurch die Lüge unmöglich machen, also sich selbst (das Gesetz der Lügenhaftigkeit) aufheben. Denn wenn die Lüge geboten ist, so weiß ich, daß gelogen wird, glaube also dem Lügner nicht; es kann also keine Lüge, sondern nur ein Monolog des Lügners zustande kommen; ja dieser ist gar kein Lügner mehr, weil er sich bewußt ist, daß sein Kommunikant sein Urteil nicht als wahr auffaßt.

4. In dem Moment zu 3 tritt zugleich das Moment des Vertrauens hervor. Der Begriff des „Vertrauens“ (praktische Gewißheit)

---

[1] Das Gesetz ist das praktische Analogon eines theoretischen allgemeinen und notwendigen Urteils. Es ist ein nötigendes, befehlendes (imperatives) Urteil, ein motorisches Urteil (Judicium motivans). Theoretisch: Alle Menschen sind wahrheitliebend. Praktisch: Alle Menschen sollen wahrhaftig sein.

[2] Wir haben hier von einem Gebot, nicht bloß von einer Zulassung (Erlaubnis) der Lüge geredet. Daß ein wahres Gesetz keine Erlaubnis erteilen kann, ist bereits bewiesen.

ist ebenso wie der der „Treue" ein aus dem Legalmotiv entspringender Begriff. Er besteht darin, daß der Vertrauende auf die Wahrheit der Mitteilung rechnet, weil er darauf rechnet, daß der Mitteilende unabhängig von allen Motiven der Opportunität die Wahrheit sagt, d. h. nach dem reinen Gesetze handelt[1]. Ebenso ist der Begriff der „Treue" ein gänzlich opportunitätsfreier Moralbegriff (gleichfalls hundertprozentiges Moralin, um mich eines modernen Ausdrucks zu bedienen); denn er bezeichnet das vertragsmäßige Verhalten im Gegensatz zu allen Motiven der Opportunität, also ohne Rücksicht auf Neigung oder Abneigung.

Auch hier mußten wir, um das reine Sittengesetz zu gewinnen, alle Opportunitätsmotive fernhalten. Läßt man den geringsten Bestandteil dieses Naturstoffes zu, so ist nicht nur das Sittengesetz verunreinigt, sondern hier wie überall ist dem Belieben des Einzelnen Tür und Tor geöffnet, da kein Gesetz uns zeigt, *wie weit* man der Naturmotivation Eingang verstatten dürfe, so daß hier einfach der Grundsatz sich geltend machen würde: „Mein Zweck oder Gottes Zweck oder der Zweck der Kunst oder des Genies oder der Zweck der Meinigen oder der Zweck der Gesamtheit (d. h. der Majorität) rechtfertigt (heiligt) das Mittel."

Gegen diese scharfe Formierung des Gesetzes hat man Einspruch erhoben, indem man die Lüge unter dem Namen der „Notlüge", die entweder Lüge aus Notwehr (auf diese kommen wir später) oder Lüge aus „Not" ist (Notstand), für erlaubt erklärte.

Damit tastet man die Souveränität und die innere Festigkeit, kurz das ganze Bollwerk des Gesetzes an, statt lieber, wie sich's ziemt, das Gesetz stehen zu lassen und anzuerkennen, daß der Mensch noch weit davon entfernt ist, ein sogenannter „Heiliger" zu sein.

Man verwechselt die Frage des Gesetzesbruches überhaupt mit der Frage des Grades der Schuld. Je größer die Not, je stärker die Opportunitätsmotivation, desto weniger schuldhaft dem Grade nach wird uns allerdings der Gesetzesbruch erscheinen müssen. Der Betrug des vom Hunger Gequälten ist etwas ganz anderes als der frivole fortgesetzte Betrug, die sogenannte „Intrige" des im Luxus lebenden Ehrgeizigen[2]. Die sogenannte konventionelle Lüge der

[1] Das absolute Vertrauen auf das Sittengesetz und darauf, daß es uns den rechten Weg weist, ist die praktische Gewißheit (das praktische Analogon der Wahrheit); das Vertrauen darauf, daß wir können, was wir sollen, ist die Gewißheit der sittlichen Freiheit.

[2] Der erstere mag den sittlichen Grundsatz der Wahrhaftigkeit haben und mit Energie befolgen, unterliegt aber aus Not im einzelnen Falle (Übertretung der Maxime). Der Intrigant dagegen hat sogar den Grundsatz nicht aufgenommen, er handelt nach

Gesellschaft ist übrigens oft nur eine Form, deren Bedeutungslosigkeit jedem bekannt ist, daher sie keinen Irrtum hervorruft, also auch keine Lüge ist[1]. Aber man sollte des Beispiels und Vorbilds wegen auch die Unwahrheit in der Redeform vermeiden. Hier liegt also nur eine ethische Verwerflichkeit einer Verkehrsform vor, die sich ästhetisch gestalten läßt, ohne ein antiethisches Beispiel zu geben.

Es ist auch keinem Zweifel unterworfen, daß, wer mich zur Lüge nötigt, sei es auch nur durch die plumpe Vertraulichkeit einer indiskreten Frage oder durch Bedrohung mit Raub und Mord, an meiner Lüge weit größeren Anteil hat und sie weit schwerer zu verantworten hat als ich selbst. Aber die Lüge bleibt verboten, mag der Grad der Schuld noch so gering sein. Sie ist als unzulässiges Mittel gekennzeichnet durch das bedingungslos gültige, absolute Gesetz. Seine Autorität muß man entweder ganz anerkennen oder ganz verwerfen. Ein Mittelweg ist unmöglich. Er ist nicht gesetzlich begrenzbar. Daher bedeutet Zulassung eines Mittelweges notwendig Zulassung des Beliebens, d. h. Zulassung der ganzen Opportunitätsmotivation.

An unserem Gebote der Wahrhaftigkeit zeigt sich wieder die einschränkende, das Verhalten einzwängende Kraft des Gesetzesbegriffes.

Auch hier sehen wir wieder, wie die Struktur „des abstrakten Begriffs eines Gesetzes" den Unsinn, das Unvernünftige ausschließt, wie also die Gesetzesmotivation das Unvernünftige zu unterlassen gebietet.

Es läßt sich sehr wohl denken, daß jemand „regelmäßig" lügt oder gelegentlich wiederholt lügt. Wiederholte Lüge ist eine „Regel" der Lüge. Der Begriff der Regel also schließt die Lüge nicht aus. Der Begriff des Gesetzes dagegen macht sie unmöglich. Wo das Verhalten dem Begriffe des „Gesetzes" unterworfen wird, hat die Lüge keinen Raum.

Auch an dieser Stelle müssen wir dem Gläubigen seine bona fides, seine Gutgläubigkeit nehmen. Das Gesetz der Wahrhaftigkeit fordert selbständiges, vorurteilsfreies, durch kein Dogma beschränktes Denken, es fordert, daß wir aus dem „Zustande der Unmündigkeit" (Kant) heraustreten und uns durch freies Denken orientieren. Daher gehört es sogar zur Pflicht der Wahrhaftigkeit, daß man am offen-

unsittlicher Maxime, vielfach ohne dringende Not (Laster). Hier sieht man die radikale Verschiedenheit der Schuldgrade.

[1] Eine solche Form als Lüge zu bezeichnen, ist Irrtum und beruht auf sittlichem Pietismus, sie aber als ein Bild der Lüge tunlichst auszuscheiden, ist durchaus richtig gedacht.

barten Glauben, weil er auf Irrtum seines Propheten beruhen kann, zweifelt (eine antikirchliche und antikonfessionelle vom Sittengesetz auferlegte Pflicht). Das Gesetz fordert also, daß wir, unseren Intellekt befragend, bis zum Grunde nach dem wahren Wesen der Dinge forschen, soweit Kraft, Mittel und nähere Pflicht es zulassen.

Der offenbarte Glaube und die ihm auferlegte Pflicht[1] des Glaubens steht demnach im direkten Widerspruch mit dem Sittengesetz; denn der Glaube setzt dem Wahrheitsstreben eine Schranke; er schnürt den Intellekt ein und nimmt ihm die Freiheit des Wahrheitsstrebens.

Er ist auch mit jener Idee nicht vereinbar, die die reine Vernunft sich von einem vernünftigen Urgrunde der Welt, gemäß ihrem höchsten Gesetz, dem Sittengesetz, würde bilden müssen. Denn ein Gott, der gebieten würde, daß wir seiner Offenbarung glauben, würde jedem irrenden Menschen gestatten, uns durch angeblich ihm gewordene Offenbarung zu täuschen.

Religiöser Glaube ist also nicht nur keine Pflicht gegen Gott (das ist schon von Kant scharf hervorgehoben und oben erwähnt), sondern, was weit mehr ist: es ist geradezu ein Verstoß wider das Sittengesetz, das religiöse Dogma im Vertrauen auf menschliche Autorität in den Glauben aufzunehmen. Der Zweifel also an der überlieferten Religion ist nicht nur nicht wider die Pflicht, sondern sogar eine Forderung der Pflicht. Denn das ethische Gesetz verlangt: „Du sollst nicht glauben, sondern nach Erkenntnis streben, soweit ihr Horizont reicht." Jeder Glaube, jedes Dogma ist aber eine im voraus errichtete Schranke, die die Freiheit des Erkenntnisstrebens hemmt. Es gibt einen berechtigten religiösen Glauben, wie Kant beweist; aber er ist nicht erreichbar, solange der auf geschichtliche Autorität übernommene Glaube zur Pflicht gemacht wird, da ein solcher als Pflicht vorgestellter Glaube die Erkenntnis des wahren Glaubens dem Gläubigen unmöglich macht[2].

Das Sittengesetz verbietet also kategorisch die Aufnahme oder Annahme von Dogmen jeder Art. Es verbietet noch mehr die Ein-

[1] Wo wir des Glaubens bedürfen, haben wir vielmehr das Sittengesetz zu befragen, ob wir ein Recht haben, uns beim „Glauben" zu beruhigen.

Kants Lehre konstituiert daher einen Gottesglauben nicht als Pflicht, sondern nur als sittliches Recht der reinen Vernunft. Daher ist „der Glaube frei" und nur das Sittengesetz zwingend. Man vgl.: „Kants Weltgebäude" und „Das Fundament der Sittlichkeit" (Leipzig, 1899).

[2] Wir leben in einer Zeit, in der wir dank der Freiheit der Meinungsäußerung und, wie ich wohl sagen darf, der Einsicht der Regierenden die Wahrheit deutlich aussprechen dürfen. Kant sagt im Grunde dasselbe, aber mehr zwischen den Zeilen, da er die „Anordnungen der Obrigkeit" achten wollte und — die Prohibitivmaßregeln der Zensur vermeiden mußte.

pflanzung solcher Dogmen in die Seelen der Kinder[1], deren Vernunft dadurch der Freiheit beraubt und eingeschnürt wird wie bei den Chinesen der Fuß. Daher ist es auch ein Verstoß wider das Gesetz, wenn der Staat die Eltern zwingt, ihre Kinder in einer bestimmten Religion erziehen zu lassen, ganz abgesehen davon, daß diese Maßregel gänzlich unwirksam bleiben muß. Mit Kant rufen wir dem Staate zu: „Sorget, daß die Menschen sittlich werden, und sie werden von selbst fromm sein." Es ist ein Unding, eine überlieferte Religion zur Pflicht zu machen, schon deswegen, weil ihr Inhalt kein feststehender ist, sondern je nach Zeit und Bildungsniveau durch menschliche Auslegung bestimmt werden muß. Die angeblich von Gott offenbarten Satzungen sind daher in Wirklichkeit menschliche Satzungen. Denn die Menschen (als Theologen) legen hinein, was sie jeweilig für richtig halten.

Das Sittengesetz dagegen ist als eine allgemeine notwendige Einsicht des Intellekts, als eindeutige Wahrheit für jeden erkennbar, der von der Freiheit seiner Vernunft Gebrauch machen will[2].

Wir wiederholen also: Der konfessionelle Glaube widerstreitet dem Sittengesetz, weil er das Gebot der selbsttätigen freien Aufklärung, d. h. das Gebot der vollkommenen Wahrhaftigkeit, gegen sich selbst unmöglich macht. Die Konfession ist eine im Namen Gottes zwischen den Menschen errichtete Schranke. Sie vereinigt unter sich Halunken[3] und rechtschaffene Menschen. Sie zwingt die

---

[1] Wie fest, wie unglaublich zähe der eingepfropfte Glaube mit der Seele des Kindes verwächst, habe ich an mir selbst, aber noch weit mehr an anderen erfahren. Die intelligentesten Männer sind oft Opfer dieser künstlichen Einpfropfung.

[2] Man wendet ein, dem Volke müsse seine Religion erhalten bleiben, die Religion und Sittenlehre Kants könne nicht populär werden. Ich habe von Kants Lehre und — vom Volke eine andere Meinung als — die „Sachverständigen". Ein Volk, das die religiöse Sittenlehre versteht, versteht auch die gereinigte Sittenlehre, und ein Volk, das den historisch offenbarten Gott zu fassen vermag, hat auch die Fähigkeit, den Gott aus der Offenbarung seiner Vernunft zu fassen. Nicht die Kantsche Sitten und Religionslehre, sondern ihre metaphysische Begründung setzt eine über das ungeschulte Fassungsvermögen hinausgehende Fertigkeit voraus. Aber auch sie kann jedem Gebildeten faßlich gemacht werden.

Ein Kind versteht den Gottesbegriff gleich gut, mag ich ihn aus Vernunft oder Offenbarung ableiten. Das weiß jeder, der dogmenfrei erzogen wurde. Dem Volke kann die Religion erhalten bleiben auch ohne den Wunderglauben einer Offenbarung, und zwar eine weit bessere und sicherere Religion als die offenbarte. Daß die Religion fest sitzt, hat seinen Grund nicht in ihrem Gehalt, sondern darin, daß sie der Jugend frühzeitig beigebracht wird und wie eine unvertilgbare Suggestion wirkt.

[3] Was aber soll man sagen, wenn gläubige Christen von einem achtungswerten Angehörigen einer fremden Konfession sagen: „Er sei in seinem Herzen ein Christ?" Ich denke, man braucht gar nichts dazu zu sagen.

letzteren mit den ersteren zusammenzuwirken und sie mehr zu begünstigen als die Redlichen der fremden Konfession. Sie hindert das freie Zusammenwirken der Edleren unter den Menschen im Kampf wider das Böse. Konfession befriedigt das edelste Bedürfnis des Menschen, das metaphysische, durch Surrogate. Man war darauf angewiesen vor Kant. Aber wir leben nach Kant und haben die Konsequenzen zu ziehen.

Jetzt sehen wir auch deutlich, daß die Konfession (die historische Religion) sich allmählich gebildet hat unter dem Drucke eben jener Vernunfterkenntnis, die von Kant zur völligen Klarheit gebracht wurde. Wir gestehen gern zu, daß es das Licht des Sittengesetzes war, das mit der allmählichen Entwicklung der sittlichen Urteilskraft sich in den religiösen Auffassungen verschiedener Völker offenbarte. Aber nachdem jetzt dieses Licht durch Kant in seiner vollen Reinheit erkennbar geworden, müssen jene phantastischen Einkleidungen fallen. „Soll die Glocke auferstehen, muß die Form in Stücke gehen."

Selbsttätige Aufklärung ist also ein Gebot des Sittengesetzes, sie liegt in dem Gebot der Wahrhaftigkeit und des Wahrheitsstrebens. Die Frauen fordern für sich heute Bildung als ihr Recht. Das ist zu wenig; sie zu fordern ist Pflicht. Dieser Forderung Hemmnisse entgegenzusetzen, ist sittenwidrig. Welche Bedeutung aber nach dem oben Gesagten eine „konfessionelle Frauenbewegung" hat, liegt auf der Hand.

---

13. Das sittliche Fundament und die sittliche Urteilskraft.

Der Mangel an logischer Perspektive, der sich heute bei vielen Gelehrten findet, gab den kurzsichtigen Einwand an die Hand, daß die Sittlichkeit in verschiedenen Zeiten verschieden gewesen sei, daß es also kein festes Kriterium des Sittlichen gäbe.

Aber die Naturwissenschaft war gleichfalls zu verschiedenen Zeiten verschieden, trotzdem sie ihre festen Fundamente hatte, nämlich die logische Organisation des forschenden Verstandes und die Erfahrung. Nicht diese Fundamente änderten sich, sondern die Urteilskraft wurde allmählich belehrt und geübt. Bis dahin irrte das Urteil. Ohne jene festen Fundamente würde keine Urteilskraft jemals sich entwickelt und keine jemals geirrt haben. Ebenso verhält es sich mit der sittlichen Urteilskraft. Daß also sittliche Vorstellungen wechselten, beruht auf Irrungen der sittlichen Urteilskraft, nicht aber auf einer Veränderung der sittlichen Wahrheit.

Das sittliche Fundament besteht, wie wir zeigten, im Gesetzesbegriff, angewandt auf das Verhalten des Menschen (als des intelligenten, zielstrebenden Wesens).

Aus diesem Fundament hat von jeher die Urteilskraft die Sittengesetze herausgesponnen. Aber sie irrte dabei vielfältig, oft gar absichtlich. Auf keine andere Weise als durch das Zugrundeliegen des Gesetzesbegriffes konnten die Vorstellungen des Vertrauens auf Andere, von Treu und Glauben, von Gleichheit vor dem Gesetze entspringen, auf keine andere Weise die Rechtsgesetze. Selbst bei wilden Völkern, die keine geschriebenen Gesetze, sondern nur Observanzen einer mündlichen Tradition haben, haben diese Observanzen den gleichen Charakter. Sie sind ungeschriebene Gesetze. Mögen sie einen fehlerhaften Inhalt haben. Kategorische Imperative sind sie.

Die naive oder naturwüchsige unmittelbare Urteilskraft richtete sich also von jeher, ohne sich dessen bewußt zu werden, nach dem Kompaß des Gesetzesbegriffes. Dieser dirigierte die Urteilskraft unwillkürlich. Man konstituierte Rechts- und Sittenbegriffe ohne isolierte Kenntnis des in der Vernunft liegenden Fundaments, wie man atmet, bevor man die Lunge kennt.

Wie der gemeine, aber gesunde Verstand sich mathematischer Vorstellungen bedient (z. B. der geraden Linie, um zu messen, der Gleichartigkeit aller Teile der Linie, um zu halbieren), Vorstellungen, deren der Mathematiker sich zur Herstellung einer systematischen Wissenschaft bedient, so bedient derselbe Verstand sich des Gesetzesbegriffs, um den geraden Weg des Handelns ausfindig zu machen, ganz unvermerkt, ohne sich des Kompasses seines Urteils bewußt zu werden. Daher weiß der gemeine, aber gesunde Verstand seine Rechte oft besser zu verteidigen und Recht und Pflicht ohne Reflexion oft besser zu beurteilen als der Grübler, dessen Verstand durch Sophistik den Charakter des „kranken Menschenverstandes" erlangt hat. Vor solcher Krankheit schützt nicht die ausgebreitetste Gelehrsamkeit. Es war meine angelegenste Aufgabe, meiner Gelehrsamkeit keinerlei schädlichen Einfluß auf meinen Verstand zu verstatten; denn ich sah die Gefahren täglich vor mir. Ein Ethiker bedarf so wenig der Gelehrsamkeit wie der Mathematiker. Er kann konstruieren und beweisen, ohne von Plato, Pythagoras, von den Propheten, von Darwin, von Napoleon das mindeste zu wissen. Aber scharfer logischer Übung bedarf er, bis er durch logische Syllogismen hindurchsieht wie durch eine Landschaft bis zum äußersten Horizont.

Die sittliche Urteilskraft funktioniert beim Menschen von selbst wie das Atmen, sie geht explosiv mit solcher Schnelligkeit vor sich,

daß es oft schwer ist, den Deduktionen zu folgen, namentlich wenn es sich um Verteidigung von Rechten handelt.

Das Recht nämlich ist nichts als das, was einer Verpflichtung des anderen Teils entspricht. Verpflichtung aber beruht auf dem Gesetz, und zwar entweder auf einem ethischen oder antiethischen, geschriebenen oder stillschweigend für wahr angenommenen Gesetz. Der sich Verteidigende beruft sich öfters auf angeblich ethische (oder rechtliche) Satzungen; er prätendiert stillschweigend immer, daß das, was seinem Vorteil dient, allgemeines Gesetz sei, d. h. dem Begriffe des „Gesetzes für vernünftige Wesen" entspreche. Durch diese Prätension sucht er seine Ansprüche zu rechtfertigen.

Auch fernerhin wird der naive Verstand, ja der Verstand überhaupt, sich nicht, wenn er vor einer Handlung steht, unserer wissenschaftlichen Konstruktion bedienen können. (Wer sich rasieren will, kann und braucht nicht mathematisch den Winkel zu berechnen, in welchem er das Messer ansetzt.)

Wer den guten Willen hat, unparteilich und ohne Rücksicht auf Opportunität zu urteilen, weiß ganz genau, was sittlich ist; seine Urteilskraft funktioniert so sicher wie seine Lunge, auch ohne logische Konstruktion oder Analyse. Daß wir aber unsere Jugend so erziehen, daß sie bei Ausübung der sittlichen Urteilskraft von aller Opportunität abzusehen lernt, ist unsere Sache und eine überaus wichtige, ja weit wichtigere Angelegenheit als alle Fortschritte der Technik. Denn was nützen uns alle Vorteile, wenn sie wider das Sittengesetz in degenerierendem Wohlleben verwandt werden, wenn mit dem Luxus sich Roheit und Verfall einstellen, wenn die aufs vollkommenste gestiegene ärztliche Kunst im Dienste des Verbrechens steht, wenn Richter und Beamte der Bestechung zugänglich sind, wenn es einem oder mehreren Tyrannen gelingt, die übrige Menschheit zu Sklaven und zu Mitteln ihrer Lust oder in blutigen Kriegen zu Opfern ihrer Macht- und Ruhmbegierde zu machen. Die Natur steht unter Gesetzen. Der Mensch bedarf der Gesetze. Für ihn aber eignet sich nicht das technische Gesetz der Natur, sondern das seiner eigenen Vernunft entsprungene, für das vernünftige Wesen anzuwendende Gesetz, das vermöge des Grundsatzes der Unparteilichkeit verbietet, daß der Mensch zum technischen Werkzeuge fremder Bedürfnisse gemacht werde. Das Sittengesetz ist der geheime Grund der „Erziehung des Menschengeschlechts".

Aber wir bedürfen trotzdem der wissenschaftlichen Ethik. Denn die sittliche Urteilskraft irrt, wie die Geschichte, insbesondere die der Religionen, lehrt, mannigfach. Ja was noch schlimmer ist, sie irrt nur zu oft gern. Denn sie ist praktisch beeinflußt; hinter ihr steht

das mächtige Motiv der Opportunität, der Neigung und Abneigung, des Naturwillens. Sie ist geneigt, Gesetze gemäß dem Vorteil zu erfinden, unter der Behauptung, daß sie ethisch seien, und etwa mit der Begründung, daß sie dem Wohl d. h. der Opportunität der sogenannten Gesamtheit dienen.

Man beachte also wohl: Was die sittliche Urteilskraft in die Diagonale treibt und sie antiethische Gesetze erdenken läßt, das ist einerseits dasselbe, was den Verstand veranlaßt, öfter den Schein für das Sein zu nehmen, nämlich eingepflanztes Vorurteil, kirchliches traditionelles Dogma, Aberglaube und Fehlschluß. Aber in der Ethik treten außerdem noch viel schlimmere Feinde der Wahrheit auf, die das sittliche Urteil trüben; es sind die Feinde der Sittlichkeit überhaupt, die unwillkürliche Neigung, sich antiethisch und auf Kosten anderer Vorteil und Genuß zu verschaffen. Diese Feinde veranlassen die sittliche Selbsttäuschung, die sittliche Heuchelei.

Da ist es denn kein Wunder, wenn trotz des festen Fundaments, das die Sittlichkeit im Intellekt hat, das Bild der Sitten in der Geschichte der Völker genau so schwankt wie das Bild des sittlichen Verhaltens im Leben des Einzelnen. Das liegt nicht an der Veränderlichkeit des Fundaments, sondern an den

Irrungen und Vergehungen der sittlichen Urteilskraft.

Den Fortschritt in der Sittlichkeit verdanken wir also bisher in der Tat — darin haben die Sozialopportunisten recht — in erster Linie dem Vorteil der Majorität und der Gegenwehr der Unterdrückten. Not lehrt nicht bloß beten, sie lehrt das Sittengesetz zum Ansehen bringen[1]. Sorgen wir, daß künftig sich dies ändere, daß kein Bürgerkrieg mehr notwendig ist, um dem Sittengesetz Eingang zu verschaffen.

Nochmals: Im Leben des Einzelnen muß in der Regel jeder — bis zu dem Falle, wo die sittliche Urteilskraft schwankt — sich seines naiven sittlichen Urteils bedienen. Die Ethik gibt für jeden Einzelnen, je nach Anlage und Beruf, je nach dem Platze, an den die Natur ihn hinstellte, einen besonderen vollkommenen Organismus von Pflichten. Überall, für alle Pflichtsätze ist der Gesetzesbegriff die Grundlage; aus diesem heraus urteilt jeder, auch wenn er sich dessen nicht bewußt ist. Die Frage, nicht nur wie er andere, sondern auch wie er sich selbst behandeln soll, die Fragen der Enthaltsamkeit, der Mäßigkeit, der Gesundheit, der Sparsamkeit und Arbeitsamkeit, der

[1] Selbst die Kirche lehrte öfters die Not, sittlich zu werden, wie die Geschichte beweist. Kein Wunder! Ihre Beamten sind Menschen, und ihr Sittengesetz beruht nicht, wie sie meinen, auf der Religion, sondern umgekehrt: Die Religion ist abhängig von der Sittlichkeit.

Ausbildung körperlicher und geistiger Anlagen, die Fragen des Berufs, der Ehe, der Familie stehen sämtlich unter dem Gesichtspunkte sittlicher Beurteilung.

Hier ist es unmöglich, in jedem Momente logisch zu analysieren. Jede Orientierung im Raume, der Wurf eines Steines, die Arbeit mit dem Werkzeuge ist eine intuitive mathematische Funktion, sie ist ohne wissenschaftliche Mathematik möglich. Man erlernt sie organisch (wie die Muttersprache) vor aller Erkenntnis abstrakter mathematischer Regeln, obwohl man unvermerkt der letzteren sich bedient. Wollte man hier im organischen Individualleben sich mathematischer Konstruktion bedienen, um einen Nagel senkrecht einzuschlagen, einen Stein zu werfen, die Billardkugel zu stoßen, so wäre das offenbare Narrheit.

Genau so in der Ethik. Auch hier können durch wissenschaftliche Ethik nur die großen Grundzüge, die Richtlinien gemeingültig festgesetzt werden. Ihre wissenschaftliche Verwendung auf Schritt und Tritt im Leben ist nicht nur überflüssig, nicht nur unmöglich, sondern würde auch von Skrupeln begleitet sein, die man als ethische Hypochondrie, besser noch als antiethische Kleinlichkeit bezeichnen würde.

Dafür aber müssen wir Sorge tragen, daß durch Unterricht in der Jugend dasjenige gehörig geweckt wird, was Kant „als die Reinigkeit der Gesinnung" bezeichnet, vor allem daß man lehre, daß jede Einmischung von Opportunitätsmotiven in die Sittlichkeit auf das strengste ferngehalten wird.

Wir müssen ferner Sorge tragen — und das ist nur auf Grund einer wissenschaftlichen Ethik möglich —, daß Sitten, Gebräuche, Vorurteile entfernt werden, die unter dem Namen der Sittlichkeit auftreten, in Wahrheit aber entweder unzulässige Ausdehnungen (Schwärmerei) oder unzulässige Einschränkungen des Sittengesetzes bedeuten. Denn die ersteren diskreditieren das Gesetz, die letzteren geben das Vorbild, es nicht nur an dieser, sondern an allen Stellen zu durchbrechen. Beide Arten von „Sitten" machen die wahre und reine Sittlichkeit unmöglich. Denn beide verhindern, daß man das Sittengesetz ernst nimmt.

Wahr ist es also, daß das Sittengesetz die gesamte Lebenshaltung normiert. Es gibt keine Lücke, d. h. kein Erlaubnisgesetz. Aber man würde in eine alberne und schädliche Mikrologie verfallen, in einen „Dienst", der dem Zeremonialdienst ähnlich wäre, wenn man auf Schritt und Tritt an die Sittlichkeit denken und z. B. gar mit Bewußtsein seine Erholungen im einzelnen danach regeln wollte. Was hier und im täglichen Leben zu beachten ist, ergibt sich von selbst, wenn die „Reinigkeit der Gesinnung" gehörig gepflegt wird.

Noch bemerke ich, daß jedes Zeitalter neue Aufgaben stellt, daß es also bei Veränderung der materiellen Verhältnisse neuer Normen bedarf, so daß sie durch Gesetz ethisch reguliert werden müssen.

Das ist keine Wandlung der Sittlichkeit, wie der Marxismus meint, sondern die Anwendung des ewigen Gesetzesbegriffes auf eine neue Materie.

Auch hier also liegt dasselbe Fundament, der Gesetzesbegriff, zugrunde. Neu ist nur das Material, auf das er angewandt wird. Ebenso ist es mit Wandlungen des Rechts und der Staatsorganisation beschaffen.

---

14. Schwierigkeiten der wissenschaftlichen Ethik.

Es ist wohl am Orte, der Verantwortung zu gedenken, die derjenige übernimmt, der die Ethik behandelt.

Er fährt zwischen Szylla und Charybdis hindurch. Ich erkläre daher, daß ich nicht gewillt bin, allein diese Verantwortung zu übernehmen, daß ich der Prüfung und Mitwirkung der Kritik scharfsinniger Forscher entgegensehe. Dieses Buch kann nicht alles bringen; es soll anregen, die wahre Ethik auf dem von Kant eröffneten, aber fast allen noch verborgenen Wege, auf dem „königlichen Wege" (Kant) der Wissenschaft aufzudecken.

Die Gefahr, die dem Forscher droht, ist von zweierlei Art. Durch schwärmerische Übertreibung (Asketik) greift man wider die Sittlichkeit und über diese hinaus in das vom Gesetz selbst gebilligte Glücksstreben des Menschen ein und diskreditiert die Sittlichkeit selbst durch unvernünftige Vorschriften einer ängstlich übertreibenden sittlichen Urteilskraft. Man kann in diesem Sinne sogar bezüglich des Individuallebens, bezüglich der kleinlichen Gewissensangst, die, um ja nicht zu sündigen, um die Schranken der Ethik einen weitergehenden Zaun errichtet, von ethischer Hypochondrie, von Zeremonialdienst reden.

Die andere ebenso gefährliche Klippe ist der Druck, den das Motiv der Opportunität ausübt, oft eingehüllt in die Form der zärtlichen Liebe, der Sentimentalität, des Mitleids. Diese Gefühle, die, obwohl lediglich der Opportunitätsmotivation angehörend, doch in der Regel gleiche oder ähnliche Wirkungen ausüben wie die Vollziehung des Gesetzes, stehen gleichsam als Verwandte der Ethik in besonderem Ansehen — allerdings mit Recht im Ansehen —, aber sie können uns eben deswegen um so leichter bestimmen, die Schranken

des Gesetzes zu enge zu ziehen und die Autorität des Gesetzes, dessen verklärenden Strahlen sie ihr eigenes Ansehen verdanken, zu schwächen.

So ist es denn allerdings recht und billig, daß man angebliche Sittengesetze in Zweifel stellt und der Kritik unterzieht; dann aber muß ein Kriterium vorhanden sein, durch das man ihre Gültigkeit untersuchen und feststellen kann; und dieses Kriterium findet man auf dem von Kant eröffneten und von mir hier gangbar gemachten Wege der wissenschaftlichen Ethik.

Ich sage, es ist gut, dergleichen Gesetze, die die naive Ethik eingab, in Zweifel zu ziehen, aber es ist nicht gut, sie abändern zu wollen, ohne die angeblich neuen Werte hinreichend begründen zu können, wie dies vornehmlich in der sexuellen Ethik, und zwar von mehreren Vertreterinnen der Frauenbewegung, geschieht. So sehr man sich in anderen Fragen mit ihnen einverstanden erklären möchte, legen sie an dieser Stelle einer problematischen subjektiven Ansicht ohne zureichende Begründung den objektiven Wert einer gemeingültigen Norm bei, ein Fehler, der bei dem bisherigen Zustand der Ethik allerdings ein allgemeiner ist. Vergleicht man übrigens diesen sittlichen Mißgriff mit dem der Rassenethik, so zeigt sich, daß jener wenigstens die Tendenz der Beglückung der Menschheit hat, daher zu den edelmütigen Fehlgriffen gehört, während die Rassenethik mit dem Bewußtsein Hand in Hand geht, eine Klasse von Menschen unglücklicher zu machen. Sie gehört zu den unedlen Fehlgriffen und wirft ein schlechtes Licht auf die sittliche Gesinnung und sittliche Erziehung ihrer Vertreter.

Noch eine Schwierigkeit gibt es für ethische Forschung, die nicht gering angeschlagen werden darf. Hier nämlich befinden wir uns auf dem glatten Boden der reflektierenden Anwendung der logischen Urteilskraft. Keine Erfahrung belehrt uns darüber, ob wir den Gesetzesbegriff logisch richtig anwandten. Denn das, was wir tun sollen, können wir nicht aus dem schließen, was geschieht, d. h. aus der Erfahrung, da alles Geschehen, das außer dem ethischen denkbar ist, unter dem der Ethik genau entgegengesetzten Drucke des Opportunitätsmotivs erfolgt (wie wir oben nachwiesen).

Eben dieser Umstand bringt es aber auch mit sich, daß die Ethik, aus diesem logischen Boden erwachsend, mit scheinbar leichter Mühe angegriffen werden kann. Denn sämtliche Einwände sind gleichfalls logischer Natur. Und wie leicht dialektische (scheinlogische) Behauptungen und Einwände die beste logische Beweisführung diskreditieren können, dafür braucht man nur die seit hundert Jahren in den Bibliotheken aufgespeicherten Kantschriften (es sind mehrere

tausend) nachzulesen. Man wird daher Gelehrte, die zu abstraktem Denken nicht beanlagt sind, fernhalten müssen.

Dagegen hat der Zweifel an der Ethik selbst rein logischen Charakter und ist scheinlogisch (so rein logisch wie der von einigen Philosophen aufgeworfene ebenso unbegründete und unbegründbare[1] Zweifel an der Wirklichkeit der Welt), wie wir schon oben bemerkten.

Es kann also allerdings jede ethische Position, selbst wenn sie richtig ist, scheinlogisch (dialektisch) angegriffen werden, sei es, daß sie bezweifelt oder gar geleugnet wird. Daher bedarf es der gemeinsamen Arbeit und vielleicht eines fortwährenden Kampfes, um solchen Dialektikern das Handwerk zu legen. Fehlen wird es an ihnen nicht, sei es, daß ihnen die Fähigkeit abstrakter Erkenntniskraft abgeht, daß sie am theoretischen Eigendünkel oder Eigensinn oder an der Sucht, durch Paradoxie zu glänzen oder gar an Naturtrieben leiden, die Ihnen die Ethik oder einen bestimmten Satz „unsympathisch" machen, oder sei es auch, daß ihnen der Gedanke unsympathisch ist, daß manches „längst Überwundene" doch wieder zu Ansehen kommt. Denn es gibt wirklich Leute, die in der Wiederherstellung des Alten eine Reaktion, einen Rückschritt sehen, auch wenn das Alte richtig und gut ist, so daß also vielmehr seine Beseitigung einen Rückschritt bedeuten würde.

Andererseits läßt sich nicht verkennen, daß der Zweifel hier gelegentlich auch sehr wohltätig wirken kann, indem er die Berichtigung wirklicher logischer Irrungen herbeiführt und zur Auffindung feinerer Grenzen beiträgt. Er wirkt einer ethischen Stagnation, einer dogmatischen Erstarrung entgegen. Nur sollte der Zweifler nicht gleich seinen Zweifel in das Volk hineintragen, sondern ihn zunächst wissenschaftlich zur Diskussion stellen. Die Flucht in die Öffentlichkeit ist erst notwendig, wenn die Gelehrten — vermöge eines bei manchen heute noch geltenden Sittenprinzips — die Leistungen der „Laien" (des gemeinen Verstandes) ignorieren und nur mit ihren Kameraden diskutieren oder wenn sie, was auch vorkommt, gar nicht einmal merken, daß ein Zweifel berechtigt ist, also nicht merken, daß nicht nur der kranke sachverständige, sondern auch der gesunde ungelehrte Menschenverstand zuweilen recht hat.

---

[1] Mit der reinen Logik kann man keine Windmühlen umrennen. Die Waffen sind zu ungleich; m. a. W. die bloße Logik ist keine zureichende Angriffswaffe gegen Tatsachen, daher auch nicht gegen die Ethik und ihre staats- und rechtsbildende Wirkung. Die Ethik als Motiv ist ein Faktum der Vernunft, wie die Windmühle ein Faktum der Natur ist. Der wahre oder transzendentale Zweifel zeigt sich in dem Einwand, daß ich möglicherweise etwas Erkennbares mit einem anderen gleichfalls Erkennbaren verwechselte.

15. Das Verbot der Verletzung.

Wir hatten gezeigt, daß das Verbot des Mordes dem Naturgesetz von der Erhaltung der Substanz analog sei. An dieses Gesetz schließt sich daher zwanglos das Verbot der Körperverletzung und weiterhin jeder Art der Verletzung (des Vermögens, der Ehre) an. Es bedarf kaum einer besonderen Begründung. Nicht bloß die Substanz des Untertanen, sondern auch seine Zustände stehen unter dem Schutze des Gesetzes.

Beweis I. Das Gesetz ist ausschließlich für vernünftige Wesen gegeben. Ein Naturgesetz, das ausschließlich für homogene Dinge gegeben ist, läßt nicht einmal eine Veränderung des dynamischen Zustandes, geschweige der Substanz seiner Untertanen zu. Sie verändern sich gegenseitig in Ansehung ihres dynamischen Charakters in keiner Weise. Viele Tropfen Wasser oder Luftatome bilden zusammen eine Masse von größerer Wirksamkeit, ändern aber gegenseitig nicht ihre Existenz. Täten sie es, so gälte das Gesetz ihrer Koeffizienz gegen die Voraussetzung nicht ausschließlich für sie, sondern auch für die Produkte ihrer gegenseitigen Veränderung. Das ethische Gesetz wäre dann zugleich ein Gesetz für die Veränderung des normalen Menschen in einen Krüppel, für den gesunden in einen kranken Untertanen, für den Lebendigen in einen Todeskandidaten. Es würde seine Ausschließlichkeit negieren.

Beweis II. Das Gesetz kann nicht zulassen, daß sein Untertan, dem es Pflichten auferlegt, weniger tauglich gemacht werde, die Pflichten zu erfüllen. Es würde damit von der Beeinträchtigung bis zum Grade der Aufhebung der Wirksamkeit des Untertanen seine eigene Wirksamkeit einschränken oder aufheben.

Dieselben Beweisgründe geben die Unzulässigkeit der Selbstververletzung an die Hand, der letztere Beweisgrund ganz von selbst, der erstere nach dem Prinzip der unparteilichen Geltung (Ego und Alter stehen gleich).

Ein gemeinsames Gesetz für ausschließlich gleichartige Elemente kann also nach rein logischen Erwägungen nicht zulassen, daß diese Elemente (seine Subordinaten) gegenseitig ihre natürliche Wirksamkeit ganz oder teilweise beseitigen.

Daher muß unter dem Einflusse des Sittengesetzes, wie wir sehen werden, sogar die natürliche Wirksamkeit des Untertanen, das heißt: sein Zweckstreben geschützt werden und darf vom Untertanen nicht gehemmt werden (weder das eigene noch das fremde Zweckstreben) — Schutz der natürlichen (physischen) Freiheit. —

Es gibt auch hier verschiedene Arten, von den Momenten des Gesetzesbegriffes zur besonderen Sittenvorschrift zu gelangen, d. h. es gibt verschiedene Brücken oder Beweise vom Beweisgrund (Fundament) zu dem behaupteten Satze.

Beweis: Wenn mehrere Dinge in aller Beziehung auf völlig gleiche Weise wirken (z. B. Wassertropfen), so fassen wir sie als unter demselben Naturgesetz stehend auf.

Dann ist ihre Wirkung, wenn deren mehrere zusammenwirken. (Gesetz der Koeffizienz oder Wechselwirkung) eine größere und stärkere, stets also eine gemeinsame, gleichartige Wirkung. Einigkeit des Wirkens ist also hier der Grund, ein Gesetz der Gemeinschaft zu konstatieren. Folglich muß das ethische Gesetz als Gesetz für gleichartige Wesen Einigkeit schaffen, d. h. ein Zusammenwirken aller Untertanen vorschreiben. Der Begriff der Einigkeit (Harmonie) entspringt also aus dem Gesetzesbegriff, und Liebe kann allenfalls wohl ab und zu Einigkeit hervorbringen, nicht aber beharrliche Einigkeit.

Sofern daher die gemeinsame Wirksamkeit die Wirksamkeit des Einzelnen zur Voraussetzung hat, gebietet das Gesetz jedem seiner Untertanen, zur Erhöhung der Wirksamkeit des anderen beizutragen.

In diesem Beweise ist gar nichts davon angegeben, was denn nun eigentlich die Untertanen des Gesetzes wirken sollen. Es sagt nur: Was sie auch wirken mögen, sie sollen einig sein und gemeinsam wirken, daher einer das Streben des anderen unterstützen. Man ersieht an diesem Beweise drastisch, daß das Gesetz, wie Kant richtig behauptet, ein Gesetz für alle vernünftigen Wesen (auch für uns etwa unbekannte) sein kann. Denn wir brauchen die Wirkensweise nicht einmal zu kennen, um aus dem Gesetzesbegriffe rein logisch das Gebot der Unterstützung zu konstruieren. Ein weiterer Beweis des Gebots der Förderung folgt in den folgenden Abschnitten.

Dieses Gesetz hat selbstverständlich gleichfalls vermöge der Allgemeinheit, daher der Unparteilichkeit, keinerlei Ausnahme.

Aber es bedarf doch einer Begrenzung, d. h. einer Fassung, die es vor mißverständlicher Ausdehnung oder Einschränkung schützt.

Eine dieser verwerflichen Ausdehnungen, die wir bereits besprachen, ist das Opfer, d. h. die Aufopferung eines Untertanen, seine Selbstschädigung, um andere zu unterstützen oder gar, um einem Gotte zu gefallen, dessen Charakter man sich sittenwidrig vorstellte, und in dieses Gebiet gehört auch die Schwärmerei der christlichen Liebe (im Mittelalter auch die sogenannte Askese), die naturgemäß,

weil der Vernunft, daher der Ethik nicht entsprechend, in unseren Zeiten erfolgreich angegriffen wurde.

Der hier zum zweiten Male betonte scharfe Gegensatz von Opfer und Unterstützung gibt uns Anlaß, auf einen noch heute vorhandenen Fall des Opfers hinzuweisen. Ich meine das Institut der kirchlichen Krankenpflege, die, wie die noch heute mögliche Askese, als eins der Überbleibsel des Mittelalters bezeichnet werden kann. Die Krankenschwester widmet sich einem sittlich hochstehenden Werke der Hilfe, aber sie hat öfter die schwärmerische ihr vorgespiegelte Vorstellung, daß sie entsagen und sich opfern solle um des himmlischen Lohnes willen. Diese Vorstellung wird von der Kirche — gleichfalls infolge sittlichen Irrtums — hervorgerufen und begünstigt. Die Folge ist aber, daß die Kirche oder doch viele ihrer Vertreter glauben, ein solches Menschenopfer annehmen zu dürfen; daß man also hier zuläßt oder es wenigstens begünstigt, daß die Hilfsbereite auf Kosten eigener Gesundheit und Kraft und unter Verzicht auf alle Freuden der Welt ihr ohnehin schweres Werk leistet, daß ihr eine Entsagung und eine Mühsal zugemutet wird, durch die sie grundlos zum Opfer für andere gemacht wird, die gewiß nicht mehr wert sind als sie, denen sie aber jedenfalls nach dem Ausspruch des Gesetzes gleichsteht.

Das ist wiederum kein Angriff auf die Kirche und ihre Vertreter; denn sie sind — „im guten Glauben". Aber es ist ein Angriff auf diesen „guten Glauben". Der „gute Glaube" wie jeder Glaube ist ein Feind der Wissenschaft, daher auch der wahren Ethik. Diesen guten Glauben wollen wir angreifen und zerstören, damit die unparteiliche Neutralität des Gesetzes auch in die Stätten der sogenannten Barmherzigkeit eindringe und verhindere, daß der Gesunde statt zum Helfer zum Opfer der Kranken oder zum Opfer eines vermeintlichen Gottesgebots werde.

Ich komme hier ferner wieder auf jene völlig neue Bewegung unserer Zeit zurück, auf die Frauenbewegung. Der naive und vorurteilsfreie Blick der Frauen hat — ohne einer wissenschaftlichen Ethik zu bedürfen — die oben von mir angegriffene faule Stelle entdeckt. Die Organisation der freiwilligen und privaten Krankenpflege beginnt schon Boden zu gewinnen. Sie macht es sich zur Aufgabe, helfende Schwestern an die Stelle der sich opfernden zu setzen.

Es gibt viele dergleichen dunkle Stellen in unserer Kultur, die die Frauenbewegung aufdeckte. Sie verdankt die Schärfe ihres Blickes der Befreiung von der Vormundschaft und von der Erziehung des Mannes, der Selbsterziehung und dem Selbstdenken. Ich muß daher hier meine Warnung wiederholen. Die Kirche beginnt sich der Or-

ganisation der Frauen zu bemächtigen. Man sieht konfessionelle Frauenverbände erstehen. Statt das Werk der Befreiung fortzusetzen, vertauscht die Frau nur den Vormund. Bisher gehörte der Vormund der Familie an, jetzt begibt man sich in die Vormundschaft von Geistlichen, die selbst im guten Glauben sittliche Irrtümer hegen.

Eins aber muß vor allem hier wiederholt werden: Was zu allererst nottut, was weit wichtiger ist als die Befolgung des Gebots der Förderung, das ist

die Befolgung des Verbots der Verletzung.

Förderung des Mitmenschen ist Verdienst. Alles, was hier getan wird, so löblich es ist, kann nicht die Schuld aufwiegen, die aus der Verletzung des Mitmenschen entspringt. Förderung (Liebe) wird heute meistens ohne große Opfer bewirkt. Man zahlt Geldbeiträge zu gemeinnützigen Zwecken, die durch freiwillige oder staatliche Organisationen zur wohltätigen Verwendung gelangen. Allenfalls auch veranstaltet man Bazare und Konzerte und verbindet das Angenehme mit dem — Liebestätigen.

Alles das aber wird das Kulturniveau nicht heben, wenn man nicht die Gerechtigkeit über alle Liebestat stellt, wenn man fortfährt, vom Liebeswerk ein großes Wesen zu machen, dagegen Recht und Billigkeit gering zu schätzen. Zu allererst heißt es: dem Mitmenschen gerecht werden, das moralische Unrecht, die Verletzung vermeiden. In diesem Punkte muß die Verantwortlichkeit geschärft werden. Der Arbeitgeber muß dem Arbeiter, dieser jenem mit aller Kraft gerecht zu werden suchen. Der Gewerbetreibende darf nicht nur auf seinen Verdienst sehen, sondern muß, als ob er Beamter wäre, darauf denken, die Interessen des Publikums, des Käufers wahrzunehmen, obwohl er nicht wie der Beamte eine Beschwerdeinstanz über sich hat. Der Handwerker muß sorgen, seine Versprechungen zu halten[1]. Der Jurist muß sorgen, daß nicht nur das Recht angewandt werde, sondern daß die Partei das Bewußtsein hat, vollständig zu Gehör gekommen zu sein, das Bewußtsein, daß ihr ihr Recht geworden sei. Jeder hat Sorge zu tragen, daß er ansteckende Krankheiten nicht überträgt und verbreitet. Die Angehörigen der Konfession müssen lernen, im Andersgläubigen den Einzelmenschen zu sehen, statt ihm (als dem Bestandteil einer fremden Herde) argwöhnisch und parteiisch gegenüberzutreten[2].

[1] Vom Rad- und Automobilfahrer und von den Opfern, die dem Sport fallen, wollen wir ganz schweigen. Aber wenn man hört, wie von den Kanzeln und in den Schulen und Vereinen das Liebesgebot verherrlicht wird, und sieht, mit welcher Gleichgültigkeit das Publikum der Gefährdung des Lebens gegenübersteht, so glaubt man sich in ein Narrenhaus versetzt.

[2] Wie man es zuwege bringen will, daß das Liebesgebot ernst genommen wird,

Der Grund zu dieser Schärfung der sittlichen Verantwortlichkeit aller Stände muß in der Jugend durch sittliche Erziehung gelegt werden. Was nützt alles Predigen des Liebesgebotes und alles Versprechen himmlischen Lohnes, solange in der breiten Masse die Begehung des Unrechts, die Verletzung des Nebenmenschen ein unauffälliges Ereignis ist, über das man gleichgültig zur Tagesordnung übergeht. Daß man aber tatsächlich die Sache heute noch so behandelt, liegt an der himmlischen Ethik, die das Gebot eines schwärmerischen Altruismus so in den Vordergrund drängt, daß das weit wichtigere Verbot der Verletzung des Mitmenschen — ein viel schwerer zu befolgendes Gesetz und ein viel weniger in die Augen fallendes Verhalten — völlig in den Schatten tritt. Was uns nottut, ist das Lob des rechtschaffenen, redlichen Verhaltens; es tut uns mehr not als das Lob des Wohlhabenden, der zur Unterstützung der Bedürftigen mühelos beiträgt.

---

17. Die teleologischen Formeln.

Der im vorigen Abschnitt geführte Beweis enthält zugleich den Übergang zu

drei neuen ethischen Grundformeln,

die ein weiteres notwendiges Kriterium zur Prüfung der Wahrheit von Sittengesetzen bilden und die einen weiteren Beweis des Gebots der Förderung an die Hand geben.

Jedes Naturgesetz ist genau dem allgemeinen Charakter der unterworfenen Elemente angepaßt.

Folglich muß der Gesetzesbegriff in seiner Anwendung sich genau dem allgemeinen Charakter seines Untertanen anpassen, d. h. diejenige Materie verarbeiten, die das Wesen des Untertanen ausmacht. Es muß diese durch die Natur gegebene Materie zum Inhalt seiner Vorschriften machen[1].

Problem: Es fragt sich also, ob es etwa einen allgemeinen Charakter des Untertanen gibt, der von der Naturmotivation unabhängig besteht; diesem Charakter würde das Gesetz sich anpassen müssen.

---

bevor man das strenge Gebot der Unparteilichkeit des Gesetzes zur Einsicht gebracht hat, weiß ich nicht. Vielleicht wissen die Theologen dies Problem zu lösen.

[1] Hier zeigt sich, daß unsere Deduktion (Abschnitt 6), wonach die (vom Motiv abgesprengte) Materie des Trieblebens zum Inhalt des Gesetzes wird, logisch notwendig war.

Lösung: Es gibt einen solchen Charakter. Ja, er gehört derselben Quelle an, dem die Gesetzesmotivation entspringt, nämlich der Organisation des Intellekts (der reinen Vernunft).

Dieser Charakter nämlich ist begründet in der teleologischen Organisation des Untertanen, d. h.:
Alle Handlungen und Unterlassungen des Untertanen erfolgen notwendig nach den Begriffsmomenten des Mittels und Zwecks[1].

Jede Handlung, jede natürliche Wirkung, die dem intelligenten Wesen, d. h. einem Wesen, sofern es erkennend ist, zugeschrieben wird, durchläuft das Medium des Intellekts. Die Wirkung wird vermöge des Intellekts vorausgesehen und ist, sofern sie verwirklicht wird, im voraus beabsichtigt; eben diese Voraussicht der künftigen Wirkung war ein mitwirkender Faktor, damit die Handlung zustande kam. Diese Voraussicht ist also ein Moment in der Kette der Motive. Nur sofern die Wirkung vorausgesehen wurde oder voraussehbar war, heißt der verwirklichende Akt eine „Handlung", eine Wirkung des Willens, und nur Akte dieser von Voraussicht begleiteten und durch sie geleiteten Art fallen als Handlungen (oder Unterlassungen) unter das Sittengesetz.

Nun ist aber die letzte vorausgesehene (beabsichtigte) Wirkung der Handlung ihre Endwirkung (Finalwirkung) oder ihr „Zweck"[2].

Man sieht hier deutlich, daß die Begriffe „Mittel und Zweck" sich als die ständigen notwendigen Wirkungsformen eines Wesens darstellen, das Intelligenz hat, daß sie also notwendige Momente seiner Organisation sind. Man hat anderweit den Begriff des „Zweckes" vielfach falsch angewandt, indem man ihn z. B. unzulässigerweise in die Naturwissenschaft hineintrug und so argumentierte, als ob den Ereignissen der Natur selbst ein Zweck zugrunde läge, d. h. als ob die Natur zu bestimmten Zwecken gerade so, wie sie ist, eingerichtet wäre, sei es, daß man ihr eine Vorsehung oder (wie Schopenhauer und v. Hartmann) einen unbewußten Willen zugrunde legte. Indessen ist es von Kant bewiesen, übrigens auch ohnedies leicht einzusehen, hier aber nicht weiter zu erörtern, daß man damit in der Erweiterung der eigentlichen Naturwissenschaft keinen Schritt vorwärts kommt. Allenfalls kann man, ja wo andere Mittel ver-

[1] Ich sehe auch in dieser Erörterung ganz davon ab, daß die Begriffe „Mittel und Zweck" a priori sind. Die Ethik läßt sich auch ohnedies verstehen. Die transzendentale Bedeutung dieser Begriffe behandelt Kant in der „Kritik der Urteilskraft" und ich im „Fundament".

[2] Die nicht wahrnehmbare natürliche Kraft, durch die sie ins Werk gesetzt wurde, heißt „Wille", und der Akt der Handlung, in der dieser Wille sich äußerte, heißt das „Mittel zum Zweck".

sagen, muß man den Zweckbegriff auch in der Naturwissenschaft verwenden, um wenigstens eine uns adäquate und praktisch verwertbare Vorstellung des Zusammenhanges zu erhalten.

Aber es gibt ein Territorium, wo der Zweckbegriff nicht bloß aushilfsweise zur Interpretation der Natur benutzt wird, sondern heimisch ist, nämlich da, wo er selbst ein Moment der Organisation eines Naturwesens ausmacht. Das einzige Wesen, bei dem dies zweifelsfrei erkennbar der Fall ist, ist das vernünftige Wesen, also der Mensch.

Alle seine Wirksamkeit trägt entweder den Stempel des Zweckstrebens, oder sie kommt überhaupt nicht als seine Wirksamkeit, d. h. als sein Handeln in Betracht. In der Natur gibt es keinerlei erkennbare Zwecke und erkennbare Absichten, dagegen ist im Menschen jede Wirkung, die ihm zugeschrieben wird, Zweck und beruht stets auf erkennbarer Absicht. Diese menschliche Organisation auf die Natur zu übertragen, ist also falsch, dagegen den Menschen selbst ohne Rücksicht auf diese seine tatsächliche Organisation zu beurteilen, noch weit verkehrter und irreführender.

Die teleologischen Begriffe[1] müssen also überall da von der Wissenschaft gebraucht werden, wo es sich um das praktische Verhältnis der Natur zum Menschen, daher um praktische Verwertung der Wissenschaft handelt. Denn alle Praxis besteht im Gebrauche der Wissenschaft zum Zweck des Menschen. Namentlich tritt dies in der medizinischen Wissenschaft zutage, die ihr erstes Augenmerk auf die „Förderung" und „Schädigung" der Gesundheit der Menschen zu richten hat.

In der Praxis also wird alle Wissenschaft teleologisch und die mechanische Naturnotwendigkeit wird sogar Mittel zum Zweck[2].

Daß aber bei einem Wesen, das mit Bewußtsein Zwecke verfolgt, d. h. beim Menschen, diese seine teleologische Organisation, wo es sich um theoretische und praktische, d. h. wissenschaftliche Erörterung seines Charakters handelt, gewürdigt werden muß, ist gar keine Frage. Denn das Wirken nach Zweckvorstellungen gehört ebensosehr zur

[1] Ein ganzes System von Begriffen hat teleologischen Charakter, d. h. sie entspringen aus dem Begriffe der Zweckmäßigkeit. Dazu gehören z. B. die Begriffe „des Wertes, des Schädlichen, Nützlichen, der Begünstigung, Förderung, ja des Organismus, der Funktion", des „Für" und des „Wider", des „Dienstes", der „Herrschaft", der „Entwicklung", der „Degeneration".

[2] So z. B. wird das Gesetz der explosiven chemischen Verbindung als Sprengmittel benutzt, und sogar die Wissenschaft selbst, also z. B. unsere wissenschaftliche Ethik, kann, wie einst die Astronomie, vielleicht irgendwo und irgendwann als Sprengmittel, als ein wohltätiges Dynamit wirken.

Natur des Menschen wie die elastische Wirkung zur Natur der Luft. Und nun kommen wir:

zur ethischen Behandlung der teleologischen Organisation des Menschen:

Die gesamte Materie der natürlichen Wirksamkeit des Menschen soll ethisch, d. h. gemäß dem Gesetzesbegriff, reguliert werden (ohne Rücksicht auf das Motiv der Opportunität, d. h. hier des Triebes), wie oben bewiesen.

Nun besteht alles Wirken des Menschen in der Verfolgung von voraussehbaren Wirkungen, d. h. von Zwecken[1]; folglich hat das ethische Gesetz das Zweckstreben seines Untertanen zu regeln; es bemächtigt sich also des Zweckbegriffs und nimmt diesen Begriff in seine regulierende und einzwängende Form auf.

Aus dieser logisch notwendigen Rezeption des natürlichen und intellektuellen Charakters des Untertanen durch das Gesetz entspringt nun, wie sich zeigen wird:

eine zweite logische Basis

zur Konstruktion von Sittengesetzen.

Diese logische Basis (und ihren logischen Charakter) wollen wir scharf aufweisen[2]. Der Syllogismus lautet:

1. Jede Handlung des Menschen hat die Form der teleologischen Kette. Dazu gehört notwendig:

a) eine mittels des Intellekts vorausgesehene Naturwirkung: der Zweck;

b) eine gleichfalls vorausgesehene Naturursache, die diesen Zweck verwirklicht: das Mittel;

c) das voraussehende (intelligente) Subjekt (Mensch), welches als Ursache auftritt, die das Mittel (zu b) verwirklicht und dessen innerer Zustand insofern Wille (Vorsatz, Absicht), dessen äußerer Zustand Handlung genannt wird[3].

2. Alles, was „Handlung" heißt, hat notwendig die Form der teleologischen Kette. Alles, was diese Form nicht hat, ist nicht „Handlung", sondern gehört der mechanischen (blinden) Natur an.

---

[1] Der teleologische Charakter der Handlung bleibt, wenn wir die Opportunitätsmotivation hinwegdenken, d. h. von dem Triebe absehen, der die Zweckhandlung auslöste.

[2] Kant deduzierte die drei Zweckformeln nicht im Zusammenhang, weil er den Zusammenhang als selbstverständlich voraussetzt. Die Folge ist natürlich, daß auch unsere Kantforscher diese Deduktion nicht bringen und die Zweckformeln unvermittelt neben der reinen Gesetzesformel auftreten lassen, ohne zu verstehen, wie und warum sie in die Ethik hineinkamen.

[3] Dies sind die reinen Grundelemente der teleologischen Kette, deren schärfere Analysis man in meinem „Fundament" findet.

Nur Handlungen (oder Unterlassungen), deren Folgen voraussehbar sind (d. h. das gesamte teleologische positive oder negative Verhalten), unterliegen dem Sittengesetz. Folglich hat alles, was dem Gesetze unterworfen werden soll, so notwendig die gesetzmäßige Form der teleologischen Kette, wie der Körper die Form des Raumes und jede Vorstellung die Form der Zeit (Dauer) hat.

3. Also ist die teleologische Kette die notwendige Form aller Materie, die durch das Legalmotiv geregelt wird.

4. Nun fanden wir in der teleologischen Kette:

a) das Subjekt der Zwecke; das handelnde Subjekt, das um seiner selbst willen, d. h. zu seinem eigenen Zwecke handelt; d. h. das Subjekt, dem die Zweckverfolgung dienen soll, also den Zweckherrscher[1] oder Zweckherrn.

b) das Mittel,

c) den Zweck, d. h. die beabsichtigte vorausgesehene, den Zustand des Zweckfubjekts begünstigende Endwirkung des Mittels.

5. Diesem so dargelegten logischen Charakter des Zweckfubjekts und aller seiner Handlungen sich anpassend, sagt das Gesetz:

a) Der Untertan soll als Subjekt, als Herr der Zwecke angesehen und behandelt werden.

b) (Negativ.) Daher soll er nicht als Mittel zum Zwecke behandelt werden. Ich nenne dieses Verbot, um kurz zu sein, das „Instrumentalverbot"[2].

c) Er soll die Zwecke des Untertanen verwirklichen. Dies ist das schon § 16 bewiesene Gebot der Förderung in der Zweckformel.

Das Gesetz gebietet hier also etwas, das schon im Charakter seines Untertanen begründet ist. Aber es folgt aus diesem Gebot ein der Naturmotivation nur teilweise sich anschließendes, teils aber ihr widerstreitendes System der Zwecke; es ist das System der ethischen Zwecke, das man auch als das der ethischen oder gebotenen Opportunität bezeichnen könnte.

[1] Dieses Subjekt der Zwecke bezeichnet Kant in scholastischer Art, um es vom dinglichen Zwecke zu unterscheiden, als „Selbstzweck", d. h. als etwas, das um seiner selbst willen Zwecke verfolgt. Diese Bezeichnung hat mir, wie mancher andere Kantische Terminus Denkkrämpfe erzeugt, bis ich sie durch erneute Lösung des Problems überwand und zugleich die Ausführung der zu kurzen Deduktion fand.

[2] Kant macht hier den selbstverständlichen Zusatz, daß das Instrumentalverbot keine Anwendung findet, wenn dieselbe Handlung, durch die ich Mittel zu fremdem Zwecke bin, zugleich meine eigenen Zwecke fördert, wie bei Leistung und Gegenleistung. In diesem Falle bin ich gar nicht Mittel zum Zweck. Aber damit dies ausgeschlossen sei, muß nach dem Legalmotiv Leistung und Gegenleistung äquivalent sein, widrigenfalls z. B. Lohnwucher vorliegt.

Daß hier das Gesetz durch die Allgemeinheit seines Ausspruchs das Triebleben in andere Bahnen zwängt, ist leicht einzusehen. Daß jeder Mensch sich selbst als Zweckzentrum und Zweckherrn denkt, ist klar. Aber dies hindert ihn nicht, gegebenenfalls unter dem Drucke des Naturmotivs den anderen Menschen als Mittel zu gebrauchen. Das Gesetz nun sprengt die Naturmotive ab und gebietet: „Du sollst den Untertanen (dich selbst und andere) ausschließlich als Zweckzentrum behandeln."

Wir wollen nun zunächst noch einige Betrachtungen spekulativ-philosophischer Natur anfügen, die die Einsicht in die Bedeutung der Zweckformeln beleben:

Welche erkennbare Bedeutung hat die Welt, in der wir leben? Wohlgemerkt, nach der erkennbaren, nicht nach der sogenannten absoluten und unerkennbaren Bedeutung der Welt frage ich hier. Welchen Wert haben wir der Welt der Dinge, welchen dem Menschen beizulegen?

Man mache einmal statt der historischen oder statistischen oder naturwissenschaftlichen Experimente ein Denkexperiment, man nehme an, alles Lebendige sei aus dieser Welt entschwunden; welche Bedeutung hat das, was übrig bleibt? Theoretisch ist es nichts mehr. Es hat kein Aussehen mehr, denn niemand ist da, der es ansieht. Alles also, was zum Aussehen der Dinge gehört, was ihren Anblick, ihre Erscheinung ausmacht, ist so gut wie nichts. Was aber übrig blieb, können wir uns nicht mehr vorstellen. Denn alles, was wir uns vorstellen konnten, gehört dem Aussehen der Dinge an, ist daher nur so lange vorhanden, als ein anschauendes Wesen den Dingen gegenübersteht. Der Rest heißt bei Kant „Ding an sich", der Anblick dagegen, den die Dinge uns gewähren, heißt „Erscheinung".

Das ist die theoretische Bedeutung der erkennbaren Welt. Ihr Dasein verschwindet mit dem der Gesamtheit der lebendigen Wesen. Im Lebewesen liegt der Intellekt, ihr Zentrum, in das die Welt hineinstrahlt, und ohne das sie für uns nichts mehr ist.

Aber ich fragte nach einer anderen Bedeutung der Welt, nach ihrer praktischen Bedeutung, nach ihrem Werte. Und hier findet sich ganz etwas Ähnliches, nur tritt es schärfer und ernster auf. Denn hier lautet die Antwort: die ganze dem Menschen gegenüberstehende Welt hat (wenn man vom Sittengesetz noch absieht) keinen erkennbaren Wert[1] außer als Mittel zum Zweck, als Mittel zur Befriedigung der Wünsche, Begierden, Neigungen des Menschen. Man nehme alle Intelligenz hinweg, und man weiß dem Weltgebäude keine erkennbare Bedeutung

[1] Man beachte: Hier ist nicht von irgendeinem möglichen unbekannten, sondern vom einzigen für uns erkennbaren Wert der Welt die Rede.

mehr zu geben. Daß die Welt jetzt noch einen Zweck, einen Wert für etwas habe, ist unerkennbar, daß der eine Teil dem Zwecke des anderen diene, kann von niemand mehr erkannt werden. Denn erkennen können wir Zwecke nur da, wo es lebendige Triebe und Gefühle gibt, die mit Zweckbewußtsein befriedigt werden sollen.

Für uns Menschen gibt es also keine Bedeutung, die wir irgendeinem Dinge beilegen könnten, wo nicht unsere lebendigen Triebe der Befriedigung harren. Das gilt von allem ohne Ausnahme, auch von Kunsterzeugnissen. Kunst und Wissenschaft sind bedeutungslos ohne ästhetische Neigung (Interesse) oder Wißbegier. Die Bedeutung der Erhabenheit des Weltalls, die Bedeutung seiner Schrecken, seiner Leiden fällt weg, wenn das lebendige ästhetische Interesse, die lebendige Neigung und Abneigung hinweggenommen wird. Die ganze erkennbare Welt wird belebt durch unsere Triebe und unsere Interessen. Sie welkt mit ihnen und wird kalt mit ihnen. Das Zentrum der erkennbaren, praktisch bedeutsamen Welt liegt in uns. Sie geht mit uns zugrunde.

Die erkennbare Bedeutung der ganzen Außenwelt hängt ab vom Prinzip der Zweckmäßigkeit, daher des Wertes, den sie für uns hat.

„Bedeutung der Welt" und „Zwecke der Menschen" sind für uns notwendige Korrelate. Damit haben wir die für uns erkennbare Bedeutung der Welt auf das praktische Zentrum, auf das Zentrum der Handlung, auf den im Intellekt liegenden Begriff der menschlichen Zwecke zurückgeführt.

Wir sahen, daß bei dieser einzigen uns möglichen erkennbaren Bewertungsweise der Welt drei Begriffe hervorsprangen:

1. Der Zweck, den wir verfolgen.

2. Das Mittel, durch das wir den Zweck erreichen, und das nur aus diesem Grunde den Charakter eines Wertes hat.

3. Das Zweckzentrum, d. h. das die Zwecke verfolgende Subjekt, d. h. der Mensch als Herr der Zwecke, als das durch Zweckverfolgung geförderte Subjekt.

Es gab und gibt Philosophen, die es auf natürliche Motive, auf Eigenliebe, auf Eitelkeit zurückführen, wenn der Mensch sich als Herrn der Erde dünkt. Man zieht pathetische, materialistische Vergleiche zwischen dem kleinen Menschen, seiner kleinen Heimat, der Erde, und den unzähligen Fixsternen und Planeten[1].

Hier aber sehen wir plötzlich in dem Gegensatz: Zweck und Herr der Zwecke einen rein logischen, daher jeder Eigenliebe entrückten

[1] In meiner Heimat sagt das Volk: „Wenn es auf die Größe ankäme, könnte die Kuh einen Hasen fangen."

objektiven Satz auftreten, der den Menschen nicht bloß zum Herrn der Erde, sondern zum Zentrum der ganzen für ihn erkennbaren Welt macht. Denn das ist eine jedem Zweifel entrückte Wahrheit, daß für den Menschen jede Bedeutung der Welt wegfällt, wenn er nicht seine Zwecke, d. h. seine Interessen, darunter die intellektuellen und ästhetischen, seine Neigungen und Abneigungen zum Maßstabe ihrer Beurteilung macht.

Will er sich also nicht in mystischen, unklaren Vorstellungen und Gefühlen ergehen, will er im Bereiche des Erkennbaren bleiben, so liegt hier die einzige Bedeutung, der einzige Wert, den er der Welt beilegen kann.

Der Satz: „Der Mensch ist als Subjekt des Lebens, d. h. der zweckätigen bewußten Handlung, Zentrum der Welt", ist der einzige Weg, um dem Problem vom Werte der Welt eine im Horizont der Erkenntnis liegende Lösung zu geben. Es ist kein auf Eigenliebe, sondern ein auf der Logik des seine Erkenntnisgrenzen erkennenden Intellekts, d. h. der reinen Vernunft, beruhender apodiktisch gewisser Ausspruch. Er besteht, sobald wir darauf verzichten, uns Götter zu erdichten. Ob dies wirklich die einzige Bedeutung, der einzige Wert der Welt und des Lebens ist, können wir nicht wissen. Aber wissen können wir, daß es der einzige Wertmaßstab ist, der uns zu Gebote steht. Das ist nicht die naive Vorstellung der Schöpfungsgeschichte, nicht die kleinliche, eitle Vorstellung „des Parasiten, der (nach Schopenhauer) auf der verschimmelten Erdkruste kriecht", sondern er ist die kritische Vorstellung der sich ihrer Erkenntnisgrenzen und ihrer Erkenntnismittel bewußt gewordenen Vernunft. Sie offenbart: Hier ist für unsere Urteilskraft der einzige Weg, den wir gehen können, also müssen wir ihn gehen. Es ist eben dieselbe Vernunft, die uns einst die Schwärmerei und Mystik lieferte, die es vermag, durch ihre Idee den Menschen, also sich selbst, zum Parasiten und Zwerg herabzudrücken, die mittels ihrer Idee die Endlosigkeit des Raumes und der Zeit umspannt, die sich im Verhältnis zur Welt selbst verkleinert oder zur Göttlichkeit überhebt, die durch Konstruktion von Gesetzen und Regeln die Planetensysteme erkennbar macht, kurz jene Vernunft, die schon alles das umfaßt, was wir für größer halten als uns selbst[1], eben

[1] Es ist, seit Kant die Vernunft und ihre Ideen kritisierte, ganz klar, aber noch nicht verstanden worden, daß alle jene „glänzenden Antithesen" (ein glänzender Ausdruck), mit denen Populärphilosophen dem erstaunten Publikum ihre Jongleurkünste vorzaubern, nichts sind als Manifestationen der eigenen Vernunft, die sie dabei völlig vergessen. Wer macht den Menschen klein im Vergleich zum unendlichen Weltall? — Wer erhebt ihn zu einer Art Gott? — Es ist die im metaphysischen Spiele sich ergehende Vernunft mit ihrer „Ideenpracht". — Wer ist der Schöpfer des Jenseits? — der Metaphysik? — Es ist die über die Natur hinauszüngelnde Flamme des oberen Intellekts oder der Vernunft.

diese Vernunft ist es, die, zur kritischen Reife gelangt, uns den einzigen Weg zeigt, um diesem ungeheuren Weltgebäude eine erkennbare Bedeutung zu verleihen.

Es gibt also nur eine einzige uns erkennbare Bedeutung der Welt. Sie wird abgeleitet vom Zwecke des vernünftigen Wesens (sei dieser Zweck sinnlich oder geistig, Neigung oder Interesse, theoretisch, ästhetisch oder praktisch).

Der Zweck selbst kann aber für sich allein als Begriff nicht bestehen. Er hängt ab vom Dasein eines Zentrums, das durch Zwecke gefördert wird, von der Substanz, dem Subjekt der Zwecke, von dem Herrn, dem die Zwecke dienen.

Dieser Herr also steht über dem Zweck, kann daher rein logisch (d. h. abgesehen von aller praktischen Vorstellung) nicht selbst als Mittel in Betracht kommen; denn sein Dasein ist die notwendige Bedingung, die Voraussetzung, damit eine Zweckverfolgung überhaupt einen Sinn hat[1].

Diese natürliche und intellektuelle Stellung des Menschen also, die notwendige Stellung, die ihm die Grenze seiner Erkenntnis an die Hand gibt,

wird vom Sittengesetze rezipiert.

Sie mußte von ihm als einzig mögliche rezipiert werden, wenn es nicht Unmögliches gebieten, d. h. wider die Logik, folglich wider den Gesetzesbegriff verstoßen sollte. Sie mußte ihn — zur Anregung für tiefer strebende Leser sei dies gesagt — auch deswegen akzeptieren, weil die teleologische Verfassung des Menschen sogar dem reinen Intellekt selbst, dem auch das Sittengesetz entspringt, nämlich der Organisation der Urteilskraft, angehört, daher a priori ist.

Vermöge dieser Rezeption, der Aufnahme der teleologischen Organisation in das Gesetz, aber wird nun aus dem theoretischen Satz: „Es gibt für uns nur ein einziges erkennbares Zweckzentrum" das praktische Gesetz:

Jeder Untertan soll als Zweckzentrum, als Zweckherr behandelt werden.

Was sind die Freuden des Jenseits? — Es sind in Wahrheit Freuden des Diesseits, Vorstellungen, die die Vernunft erzeugt und an denen sie sich erfreut. Was sind die Leiden der Welt? — Es sind Leiden eines einzelnen Menschen, die er zu den eigenen sich noch auflud vermöge eines niederdrückenden, die Tatkraft lähmenden, daher sittenwidrigen Mitleids. Das Mitleid ist zu pflegen, soweit es die Unterstützung anderer fördert; es ist verwerflich, sofern es als Weltschmerz Überdruß an Leben und Welt zeugt.

[1] Daher ist auch die gewöhnliche Formulierung des Problems: „Welchen letzten Zweck hat die ganze Welt einschließlich des Menschen?" eine verkehrte Fragestellung. Die Frage muß direkt auf ein Zweckzentrum gehen und lauten: „Welchem erkennbaren Zweckzentrum dient das Weltganze?" Denn mit einem unerkennbaren Zweck können wir nichts anfangen.

Oder negativ als Instrumentalverbot Kants:

Du sollst den Untertanen nicht als Mittel zum Zwecke gebrauchen.

Neben diesem Grund der Rezeption und Sanktion des vorgefundenen Charakters des Untertanen gibt es aber noch einen zweiten logischen Grund, der die praktisch-zentrale Stellung des Menschen begründet.

Dieser Grund liegt im Verhältnis des Untertanen zum Gesetze selbst.

Durch das Gebot, d. h. die motorische Kraft des Gesetzes, entsteht der Legalnexus oder die „Pflicht"; der Zweckherr wird zum Untertanen des Gesetzes und hat Pflichten zu erfüllen.

Jeder Eingriff in die Freiheit des Untertanen, d. h. in die freie Zweckverfolgung, bedeutet eine Hemmung jener Freiheit, die zur Pflichterfüllung erforderlich ist.

Die Stellung, die hier dem Untertanen (der zugleich als der Quell des Sittengesetzes in Betracht kommt) beigelegt wird, heißt die (sittliche) Persönlichkeit; im Gegensatz dazu wird alles andere zur Sache, und das Gebot lautet:

du sollst den Untertanen des Gesetzes als Person behandeln (tätige Achtung vor der Person);

das Verbot:

du sollst ihn nicht als Sache behandeln.

Dies ist die unmittelbare Sanktion der zentralen Stellung jedes Untertanen durch das Gesetz.

Beweis: Das Gesetz würde sich selbst widersprechen, d. h. die von ihm geforderte freie Pflichterfüllung aufheben oder einschränken, wenn es dem Untertanen nicht den Schutz der Persönlichkeit (des Zweckherrn) gäbe. Denn es würde seine Wirksamkeit, die in der Zweckverfolgung besteht, grundlos aufheben oder einschränken.

Damit ist nun in die Ethik ein entscheidender Gegensatz eingetreten, nämlich der

der Persönlichkeit und der Sachheit.

Der Untertan ist in Gegensatz gebracht zur Gesamtheit aller seiner möglichen vielfältigen Zwecke — nicht nur etwa in Gegensatz zu den Mitteln.

Logisch scharf lautet der Gegensatz:

I. Einheit der natürlichen Person — Vielheit der natürlichen Zwecke.

II. Einheit der sittlichen Person — Einheit des sittlichen Zweckes.

Denn das sittliche Ziel ist ein einziges und lautet: „Handle gesetzmäßig, weil das Gesetz es befiehlt", d. h. mache dich zum Vollstrecker des Gesetzes.

Die Folgen aus diesen beiden Entgegensetzungen sind bedeutend.

Die Mannigfaltigkeit natürlicher Zwecke soll unter dem Zwang des Gebots der Einheit der Person stehen. Nicht die Lust, der Trieb, sondern die Person soll durch die Verfolgung mannigfaltigster Zwecke gefördert werden. Alle Zwecke müssen sich diesem Prinzip unterordnen. Erhöhung der Tauglichkeit der Person zur Zweckverfolgung und zur sittlichen Entwicklung ist die Folge des Prinzips. Der bis dahin leere Begriff der Selbstvervollkommnung erhält hier auf rein logischem Wege einen bestimmten Inhalt durch den Gesetzesbegriff, durch das Legalmotiv.

Man sieht hier nun zugleich deutlich, daß die früher benutzte Analogie des Naturgesetzes zur logischen Ableitung der Sittengesetze nicht überall ausreicht. Denn in der Natur (der dinglichen Natur) finden wir gar nicht den Gegensatz vom Zweck und vom Zweckzentrum (Zweckherrn), auf das sich der Zweck stets zurückbeziehen muß, wenn man überhaupt einen Sinn mit diesem Begriffe verbinden will.

Die Gegensätze des Zweckſubjekts und des Zwecks gehören vielmehr ausschließlich der Organisation des Intellekts an; daher formuliert Kant das Grundgesetz richtig

> als das Gesetz, das sich für vernünftige (d. h. nach voraussehbaren Zwecken handelnde) Wesen eignet (wohl zu merken: „logisch" eignet).

Wir betonen also: Unser erstes Kriterium der Sittlichkeit lautete nur:

> Das wahre Sittengesetz darf nicht dem Begriffe eines wahren Gesetzes widerstreiten, es muß seinen sämtlichen allgemeinen Momenten gerecht werden, es darf daher namentlich nicht ein Gesetz sein, das sich selbst widerspricht.

Jetzt aber haben wir ein zweites Kriterium der Sittlichkeit entdeckt, dessen Fehlen zwar nicht dem Gesetzesbegriffe überhaupt, wohl aber einem für intelligente Wesen geeigneten Gesetze widersprechen würde.

Denn das Gesetz für intelligente Wesen muß deren intellektuellen Charakter gerecht werden, das heißt:

> Es muß ihren Charakter als einheitliches teleologisches Zentrum anerkennen und gebieten,

muß folglich die Materie ihrer Zwecke regulieren.

Ja, es setzt diese Einheit der Person a priori voraus, da sein Befehl der beharrlichen Gesetzesbefolgung sich an eben diese Einheit richtet.

Das Bewußtsein dieser Einheit (das Selbstbewußtsein oder Ich) erwacht denn auch erst zur vollen Reife mit dem Bewußtsein der Verantwortlichkeit vor dem Gesetze, mit dem Bewußtsein der einheitlichen Kausalität aller Handlungen, d. h. mit dem Bewußtsein

der ethischen Freiheit, „die ohne das Gesetz in uns nicht (und auch nicht einmal als Vorstellung) anzutreffen sein würde" (Kant).

Ethisch leben heißt dem natürlichen Charakter des Menschen als des zweckstrebenden Wesens, als des Herrn der Zwecke gerecht werden.

Hieraus ergibt sich das Verhältnis der reinen Gesetzesformel zur teleologischen Gesetzesformel:

Ein Gesetz, das der ersteren widerspricht, ist unter allen Umständen sittenwidrig. Die reine Gesetzesformel ist also das primäre Kriterium des wahren Sittengesetzes.

Ist aber ein Gesetz der reinen Gesetzesformel gemäß, so genügt dies noch nicht. Vielmehr erhebt sich die zweite Frage, ob es der teleologischen Gesetzesformel Genüge leistet. Die letztere Formel ist also das sekundäre notwendige Kriterium des wahren Sittengesetzes[1].

Die Zweckformel macht es nun auch klar, woher uns der Begriff der „Vervollkommnung" kommt. Das Gesetz schreibt die Verfolgung der Gesamtheit aller denkbaren menschenmöglichen sittlichen Zwecke, und zwar so vor, daß das Zweckſubjekt dadurch gefördert, d. h. daß seine Macht der Zweckverfolgung gesteigert wird. Dies ist die Formel, die dem an sich leeren logischen Begriff der Vollkommenheit („Vollständigkeit") einen bestimmten Inhalt gibt.

Wir sahen oben, das Gesetz würde eine bedeutungslose Form sein, wenn ihm nicht eine Materie (die Triebmaterie) gegeben wäre. Aber absprengen mußte es die Triebmotivation. Eben dies geschieht durch die teleologische Formel. Denn durch sie sind die Zwecke, losgelöst vom Trieb, vorstellbar. Die Gesamtheit dieser Zwecke ist das Glück, und hieraus folgt das Gebot der Glücksförderung des Untertanen.

18. Die Zweckformeln und das Subjekt der Zwecke.

(Sittlicher Egoismus; Persönlichkeit.)

Aus dem im vorigen Abschnitt Gesagten folgt: Das Subjekt der Zwecke ist ein Zentrum der Zwecke. Der Zweck charakterisiert sich als Endwirkung, weil es bei dieser Wirkung auf die Hebung des

[1] Auch diese logische Scheidung der reinen und der qualifizierten (oder Intelligenz-) Formel ist in der Kantliteratur unbekannt. Man spricht sie zwar aus, ist sich aber des Grundes der Scheidung und des Zusammenhangs nicht bewußt. Wenn also Kant in seine Formel den Zusatz aufnahm „geeignet für vernünftige Wesen", so geschah dies, um die teleologische Formel in das Grundgesetz aufzunehmen. Denn diese ist das einzige logische Kriterium der Vernunftwirkung außer der Vorstellung des reinen Gesetzes.

Zustandes des Zweckzentrums abgesehen ist. Hier laufen also eine große Menge natürlicher Wirkungen auf

ihre einheitliche (beharrliche) Ursache

zurück. Das Zweckzentrum als Einheit vereinigt also die große Menge der Finalwirkungen zu einem System von Wirkungen, die jenem Zentrum dienen.

Systematisiert werden diese mannigfaltigen Wirkungen dadurch, daß man sie sämtlich unter dem Gesichtspunkt

der Erhaltung und Entwicklung

des Zweckzentrums betrachtet, wodurch der in der Wissenschaft so furchtbare Begriff

eines Organismus

und der Begriff von Funktionen entsteht, die dem Zwecke der Erhaltung und Entwicklung des Zweckzentrums dienen[1].

Hier wird also der Einheit des Zweckzentrums (d. h. dem einheitlichen Urheber, der Ursache der Zweckwirkung) die große Vielheit der Wirkungen logisch subordiniert durch den teleologischen Begriff einer Einheit, die durch ihre eigenen Wirkungen begünstigt werden soll.

Nun gehört, wie wir sahen, das Handeln nach Zwecken zum intellektuellen Charakter, zur Natur des Untertanen des Sittengesetzes. Sein Wirken gilt nur als das seine, sofern es auf Zweckverfolgung gerichtet ist, und insofern fällt sein Wirken unter den Begriff der Handlung oder Willensbetätigung.

Diesen intellektuellen Charakter der Intelligenz macht nun das Sittengesetz zu seiner Materie. Es löst ihn los vom Naturmotiv der Opportunität[2], vom Triebleben und formiert ihn gesetzmäßig durch den Ausspruch:

---

[1] Daher hat Kant (Kritik der Urteilskraft), wie stets, den Nagel auf den Kopf getroffen, wenn er sagt, daß Teleologie systematisierend wirkt, und daß wir uns ihrer bedienen müssen, um uns das Leben der Organismen (Pflanzen und Tiere) begreiflich zu machen. Ja, wir erhalten erst den Begriff des Organismus durch Anwendung der teleologischen Begriffe. Dagegen werden wir vergebens zu erforschen suchen, welcher innere Grund gerade diesen systematisch-teleologischen Zusammenhang hervorrief.

In der eigentlichen exakten Naturwissenschaft gibt es keine teleologischen Zentren, sondern alle Realitäten sind koordiniert. Höchstens bietet die Astronomie ein mechanisch-mathematisches (lokales) Zentrum im Fixstern, der aber um deswillen nicht zum teleologischen (organischen) Zentrum wird. Neben dem teleologischen gibt es also ein mathematisch-mechanisches System, und dieses herzustellen, ist die Aufgabe der eigentlichen Naturwissenschaft.

[2] Ich wiederhole: Unsere Deduktion ist rein logisch, gänzlich opportunitätsfrei. Denn das System der teleologischen Begriffe ist logisch (eine Variante der Kausalität) und hat mit Gefühlen und Trieben gar nichts zu tun.

Das Gesetz bemächtigt sich also hier der logischen Organisation des Untertanen. — Daher ist jedes mit Bewußtsein Zwecke verfolgende Wesen, da es sich des Gesetzes

I. Der Untertan des Sittengesetzes soll als Zweckzentrum (Kant: „Selbstzweck"), als Subjekt, als Herr der Zwecke, als Person behandelt werden.

II. Daher soll er nicht als Mittel gebraucht werden.

III. Die Zwecke des Untertanen sollen gefördert werden[1].

Allerdings auch Naturmotive veranlassen uns — und zwar in der Regel — zur Zweckverfolgung. Aber gerade an der Art dieser natürlichen Zweckverfolgung kann man den mächtigen Unterschied zwischen natürlichem und sittlichem Zweckzentrum erkennen.

Das Naturmotiv (Opportunität) treibt zur Lust. Es kann uns daher treiben, unsere Gesundheit, unser Leben, unsere Existenz der Lust zu opfern (Leidenschaft).

Das Legalmotiv macht die Erhaltung des Lebens, die Integrität des natürlichen Zweckzentrums, seine Gesundheit zum Gesetz, indem es die Einheit der Person und seine Integrität, ja seine Entwicklung, d. h. die Verstärkung seiner Wirkenskraft, allen anderen denkbaren Möglichkeiten überordnet, so daß alle Zwecke vor diesem,

dem legalen oder sittlichen Zweck,

zurücktreten müssen.

Das Legalmotiv (mittels des logischen Begriffes der sittlichen Einheit seines Untertanen und seiner Verantwortlichkeit) konstituiert daher erst die Einheit der Person, während diese unter dem Drucke der Triebe praktisch der Gefahr der Auflösung in zeitlich verschiedene, weil zeitlich durch entgegengesetzte Triebe bewegte Individuen verfällt.

Es soll dabei keineswegs in Frage gestellt werden, daß auch hier der im intelligenten Wesen vielfach vorherrschende oberste und zentrale Naturtrieb, die sogenannte „Selbstliebe", oft von selbst dem Verhalten des Menschen eine ähnliche Richtung gibt wie das Legalmotiv. Aber eben diese Selbstliebe schließt auch nicht aus, daß

als Mittel zum Zwecke bedient, auch fähig, das opportunitätsfreie Gesetz, das souveräne, über Mittel und Zweck stehende Gesetz, einzusehen. Ja, es muß dieses Gesetz notwendig einsehen. Denn es sieht sich selbst seiner Naturanlage gemäß a priori als ein Wesen an, das Zwecke verfolgt, aber nicht Mittel zu Zwecken sein will, muß also diesem Standpunkt gemäß mit logischer Konsequenz in allen Fällen verlangen, als Zweckzentrum behandelt zu werden. Ein solches Verlangen für die Allheit der Fälle, das dem oberen Begehrungsvermögen angehört, bedeutet aber eben nichts, als die gesetzmäßige Forderung des Intellekts, oder die sittliche Forderung, die zugleich, weil logische Forderung, das Anerkenntnis des gleichen Rechtes gleichartiger Wesen in sich faßt. (Einer logisch formierten Forderung korrespondiert die logische Verpflichtung des Anerkenntnisses dieser Forderung für die Allheit der Fälle.)

[1] Man beachte: Es liegt im Begriffe des Zweckes, daß der Zweck das Zwecksubjekt in irgendeiner Art fördern (ihm günstig sein) soll. Und das, was hier im Begriffe eines Zweckes überhaupt liegt, macht das Gesetz (unter legalen Einschränkungen) zum Gebot, wodurch die Einheit der Zwecke (Beglückung und Selbstvervollkommnung) entspringt.

man vielfach wider das Legalmotiv die Erhaltung und Hebung der Persönlichkeit einer vorübergehenden Leidenschaft oder der Lust opfert. Auch hier also ist der Parallelismus von Naturmotiv und Legalmotiv ganz zufällig; eine völlige Übereinstimmung findet sich bei keinem Menschen.

Man kann sogar die auf Naturtrieb beruhende Richtung des Menschen auf das eigene dauernde Wohl als den natürlichen Egoismus bezeichnen und im Gegensatz dazu die vom Legalmotiv gebotene Einheit der Persönlichkeit als sittlichen, d. h. als gesetzlich gebotenen Egoismus bezeichnen. Denn der Begriff des Egoismus ist, wie wir bereits zeigten, an sich sittlich indifferent, ein rein logischer Begriff, der das Zurückwirken des Zwecks auf seinen Urheber anzeigt. Daher können egoistische Handlungen ebenso wie altruistische sowohl sittlich wie unsittlich sein, woraus wieder zu ersehen ist, daß Sittlichkeit nicht auf den Gegensatz von Egoismus und Altruismus gegründet werden kann.

Diese vom Legalmotiv konstituierte gesetzliche Einheit des Zweckzentrums, die unter dem Begriff der „Persönlichkeit" (im Gegensatz zur „Dinglichkeit" des Mittels und des Naturzwecks) verstanden wird, hat nun die mannigfachsten Folgen. Zunächst und allgemein äußert sie sich in zwei Richtungen, aus denen der zwiefache Charakter des sittlich bestimmbaren Wesens folgt:

1. Die Persönlichkeit enthält das legale Anerkenntnis der Naturzwecke des Untertanen. (Sanktion der natürlichen Persönlichkeit; Rezeption der Naturzwecke durch das Gesetz.)

2. Die Persönlichkeit ist es aber auch, an die das Gebot des Gesetzes sich richtet; dadurch wird sie Untertan des Gesetzes; sie wird sittliche Persönlichkeit, Subjekt der Pflichten. (Hier rezipiert das Gesetz nicht, sondern es ist aktiv, es drückt dem Untertanen den Stempel des Trägers von Pflichten auf.)

Aus diesen beiden obersten Grundsätzen ergibt sich nun ein ganzes System von Sondergesetzen, die das ganze Verhalten des Untertanen regeln und, wie ein ätherischer Stoff, in die kleinsten Angelegenheiten des Lebens hineindringen, wo sie dann unter den Begriffen der Vornehmheit, der Feinheit, des Taktes, des Anstandes, des ästhetischen Verhaltens, kurz alles dessen, was nach Kant „die Würde"[1] der Persönlichkeit ausmacht, zutage treten.

[1] Die Begriffe der „Würde", der „Pflicht", der „Tugend" usw. sind in neuerer Zeit vielfach in Mißkredit gekommen. Das liegt nicht an den Begriffen, sondern darin, daß im Laufe der Zeit Pedanterie, Philisterei und Mode sie in verkehrter Bedeutung und zu falschen (pietistischen) Zwecken gebrauchten. Man denke an den Ausdruck „Frauenzimmer", der im 18. Jahrhundert einen ganz anderen Sinn hatte wie heute. Stößt man also bei Kant auf alte Bezeichnungen, so soll man den feinen und abgeklärten Sinn des Rationalismus mit ihnen verbinden.

Es dürfte eine der ethischen Wissenschaft würdige Aufgabe sein, diese Begriffe mit der Logik des Gesetzes zu beleuchten, vor allem aber sie einer scharfen Kritik zu unterziehen, um die wahre Sittlichkeit von konventionellen Vorurteilen und Mißgriffen, also von den Sitten, die sich auch hier — namentlich bezüglich des Ehrbegriffs — infolge der Naturmotivation einschlichen, zu befreien. Namentlich jene Uniformierung, die der „guten Gesellschaft" eigen ist, und die die Verschiedenheit der Individualitäten, das reizvollste Moment der Geselligkeit, erdrückt, ist hier als antiethisch zu erwähnen. Sie ist wohl geschaffen, um die Mittelmäßigkeit zu schonen, statt sie — zu erziehen. Uns fehlt indessen für diese Aufgabe der Raum und die Zeit.

Auch an dieser Stelle greift man übrigens mit Recht einen Purismus an, der über die Grenzen der Ethik hinausgeht und sich namentlich in einer Prüderie äußert, die sogar zu Angriffen auf die Kunst führt; auf die Kunst, die die Bundesgenossin wahrer Sittlichkeit sein soll — leider aber allerdings es nicht immer ist[1]. Hier die Grenze zu finden, ist bei gutem Willen nicht so sehr schwer.

Wir wollen nun die hier erhebliche Wirkung des Legalmotivs in zwei Richtungen verfolgen.

Auch hier findet sich in der himmlischen Ethik eine asketische Richtung. Sie heißt „Ablegung der Sinnenlust", „Abtötung des Fleisches".

Indessen das Gesetz hat daran gar kein Interesse, es rezipiert die Natur. Aber — es rezipiert nicht ihr Motiv. Daher soll die Lust nicht ausschließlich um der Lust willen oder um des Triebes willen gesucht werden. Vielmehr wird sie herabgedrückt zum Mittel. Sie soll nicht Zweck sein, sondern Mittel zur Hebung und Belebung der Persönlichkeit. Lust in dieser ethischen Einschränkung heißt „Freude". Sie soll Mittel der Erholung sein, d. h. stets zugleich Mittel der Hebung der Kraft und der Schaffensfreudigkeit. Nietzsches „Wille

[1] Es ist aber nicht etwa Sache der Kunst, Moral zu predigen oder zu verherrlichen. Im Gegenteil, Moral muß nüchtern genossen werden. Nur dann ist sie erhaben. An die Stelle des Pathos tritt der Ernst, allenfalls der ethisch wirkende Humor. — Die Kunst muß objektiv darstellen, aber nicht nur das Objekt, sondern auch das Subjekt, nicht nur den „Tugendhaften", sondern auch den sogenannten „Bösewicht". Aber man soll aus den Personen, die man darstellt, keine Sachen machen, man soll ihnen das Legalmotiv nicht wegoperieren. Denn es sitzt genau so gut in ihnen wie das Naturmotiv. Es gibt nach wie vor Helden und Kammerdiener unter den Menschen; man kann den Unterschied nicht wegbringen; denn er ist Tatsache. Aber gewisse Naturalisten machen aus den Menschen Tiere, die lediglich vom Gesetz des Geschickes getrieben werden. Das bringt zwar jene Sensation hervor, die man bei einem jungen Hunde bemerkt, wenn sein Genosse heult, aber kein Interesse. Interesse nimmt man am freien, nicht an dem vom Fatum zur Marionette gemachten Menschen.

zur Macht", richtig verstanden, steht der Ethik ebenso nah, wie die „Abtötung des Fleisches" ihr fernsteht. Aber auch hier fällt Nietzsche vielfach in das entgegengesetzte Extrem[1].

Dagegen die Lust um der Lust willen suchen, bedeutet den Verstoß gegen das Instrumentalverbot: Man macht sich selbst zum Mittel eines Zwecks, also zum Lustinstrument, statt sich als Herrn der Zwecke zu behandeln. (Egoistisches Instrumentalverbot.)

Die ethische Forderung läuft also hier darauf hinaus, den Untertanen stärker, kraftvoller, wirkensfähiger zu machen, ihn in den Stand zu setzen, mit Leichtigkeit alle Naturzwecke und, wie Kant es ausdrückt, mit „frohem Herzen" seine sittlichen Zwecke (grundsätzliches Handeln aus Achtung vor dem Gesetz) zu verfolgen. Das sittlich sanktionierte Lustideal heißt hier „Freude an der Person" (an der Substanz des Zweckzentrums).

Infolgedessen fordert das Gesetz physische und geistige Ausbildung, die Hebung und Verstärkung aller Kräfte und Anlagen; denn nur durch Hebung der Fakultas der Potenz, des Vermögens, der Wirkensmacht) wird die Person selbst gefördert, d. h. gemäß der ethischen Tendenz vervollkommnet. Alle aktuellen Wirkungen müssen also zugleich der potentiellen Verstärkung der persönlichen Eigenschaft dienen[2]. Es findet also nach dem Gesetze ein organischer Kreislauf statt, indem die Handlung zugleich das Mittel der Hebung der Handlungsfähigkeit ist[3].

Dabei läßt sich allerdings deutlich eine Bevorzugung gewisser Betätigungen erkennen. Namentlich nimmt die intellektuelle Ausbildung eine hervorragende Stelle ein, da hier das Sondergebot des Wahrheitsstrebens hinzutritt. Das Ideal der intellektuellen Ausbildung ist die „Aufklärung", insbesondere die Befreiung von Vorurteilen und von einem nicht auf Vernunft und Einsicht beruhenden Glauben oder Unglauben, dem wir nur deshalb anhängen, weil er sympathisch oder ein Produkt der Gewohnheit oder gar ein „Trost" ist.

Dem Intellekt steht grundsätzlich unter den Freuden am nächsten die Kunst, das Vermögen künstlerischer Produktion oder Rezeption. Denn die ästhetische Freude ist teils rein intellektuell, teils gemischt mit sinnlichem Stoff in der Kunst des Genies.

---

[1] Wenn man nämlich Nietzsche der Wahrheit gemäß auslegen und nicht wie eine heilige Schrift umdeuten will.

[2] Das ist der ethische „Wille zur Macht". Man sieht, wie auch Nietzsche vom Legalmotiv inspiriert wurde.

[3] Es ist im höchsten Grade wunderbar, daß sich diese unendliche Menge von Wirkungen logisch aus dem Legalbegriff des „Zweckzentrums" entwickeln läßt. Die positiven Folgen dieses Begriffes sind von Kant fast gar nicht demonstriert, sondern nur die Negation: „Du sollst nicht Mittel sein."

Überall zu koordinieren ist aber die Erhaltung und Förderung der physischen Kraft und der mit ihr verbundenen Freuden. Dem gleichen Zwecke dienen die natürlichen Funktionen. Man ißt zwar mit Vergnügen zur Erhaltung und Förderung der physischen Kraft, aber man soll nicht zum Vergnügen essen. Es läßt sich leicht erkennen, daß wir es hier nicht mit „engen", sondern mit „weiten", d. h. nicht scharf determinierbaren Pflichten zu tun haben (ein Gegensatz, auf den wir später noch zurückkommen). Denn was man in dieser Hinsicht zu tun hat, hängt von der besonderen Individualität ab. Jeder muß hier seine Anlagen in derjenigen Richtung ausbilden, die seiner Natur entspricht. Gleiche Regeln für alle lassen sich hier nicht geben. Denn das Legalmotiv uniformiert nicht, sondern es rezipiert die Eigenart jedes Untertanen, ja, es gebietet die Ausbildung der Eigenart; es verbietet die Nachahmung. Denn die Person soll sich nicht zur Kopie (oder zum Affen) machen, sie soll ihr eigenes Original vervollkommnen[1].

Was wir hier darstellten, ist nun ganz eigentlich das ethisch normierte Glück, das wir suchen sollen. Es ist unser eigenes Glücksideal, nicht das von Vormündern uns vorgeschriebene Glücksziel; es ist das, was die Frauenbewegung für die Frau erstrebt. Ein Glück, unabhängig von jenem Glücksideal edler Weiblichkeit, das die „selbstlose" männliche Vormundschaft zu ihren Gunsten sich ausgedacht hat.

Dieses Gebot eines egoistischen Glücksziels enthält ferner das Gebot, sich wirtschaftlich selbständig und unabhängig zu machen, sich selbst und die Seinen[2], folglich das Gebot der Arbeit zur

[1] Der logische Beweis ist hier überall so leicht zu finden, daß ich ihn nicht besonders formuliere; in unserem Falle lautet er z. B.: Gebot: „Du sollst die Zwecke des Untertanen fördern", in egoistischer Richtung: „Du sollst deine Zwecke fördern." Ahme ich nach, so fördere ich nicht meine Zwecke, d. h. ich bilde nicht meine natürlichen Anlagen aus, sondern verrenke sie, um eine fremde Natur anzunehmen. — Schreibt man also z. B. den Frauen (wie die Anhänger der Töchterschulbildung) ein Ideal „echter deutscher Weiblichkeit" vor, so weiß man weder, ob dieses Ideal „echt", noch ob es deutsch ist, insbesondere ob es dem Deutschtum des Mittelalters oder dem Goethes und Friedrichs des Großen entnommen ist, wohl aber weiß man, daß manche deutsche Jungfrau sich die Glieder verrenken muß, wenn sie es annehmen will. Man soll den Mädchen wie den Knaben eine gründliche intellektuelle, ästhetische und sittliche Ausbildung geben. Für das Ideal aber lasse man eine jede selbst sorgen. Die Verschiedenheit der Menschen ist mannigfaltiger als die der Blumen und höchst erfreulich. Man lasse sie sichtbar werden. Es gibt etwas, das mehr wert ist als das Deutschtum. Existierte dieses Wertvollere nicht, so hätte das Deutschtum sich niemals entwickeln können. Man lerne bei den beiden größten Dichtern der Gegenwart, bei Ibsen und Tolstoi, die wundervolle Verschiedenheit der Individuen kennen. Man erkennt sie dort, weil die Menschen dieser Dichter sich frei geben, wie sie sind. Sie sind originell, wahr und aufrichtig. Sie gehen ohne Uniform einher. Ihre Seelen sind nackt.

[2] Daß grundsätzlich diese Pflicht erfüllt sein muß, bevor das Gebot fremder Förderung Platz greift, ist logisch evident. Denn sonst fördere ich weder meine noch des

dauernden Sicherung der Existenz. Auch hier ist es logisch evident, daß in erster Linie die Existenz, d. h. die Substanz des Untertanen zu schützen ist, daß also die Förderung seiner Zustände (Ausbildung) zu den sekundären Pflichten gehört. Denn die Bildung des Untertanen, z. B. seine künstlerische Ausbildung zu betreiben, damit er unterdessen oder bald nachher verhungere, ist wider die Logik des Gesetzesbegriffes.

Auch wird das gebotene egoistische Glücksziel durch vielfache altruistische Verbote (Vermeidung des Eingriffs in fremde Glücksziele) sowie durch die Pflicht fremder Förderung eingeschränkt.

Andererseits aber ist es ebensosehr wider das Prinzip der Unparteilichkeit, das eigene Glücksziel zu opfern, d. h. zu verletzen, um fremdes Glück zu fördern.

Kurz, man sieht, daß die Ethik nicht nur abschreckenden Zwang auflegt, sondern auch unser wahres Glück zu fördern sucht. Dieses Glück besteht im Gegensatz zur natürlichen Lust an Dingen und Zuständen in der Freude an der eigenen Persönlichkeit und deren Entwicklung. Dieses ethische Ziel aber müssen wir auch beachten, wenn wir fremdes Glück zu fördern streben, namentlich in der Erziehung muß dies das Ideal sein.

Und hier komme ich nochmals auf die früher ausgesprochene Warnung zurück.

Man soll nicht nur — wie es auch Kant tut — die abschreckenden Seiten der Ethik darstellen, sondern auch ihre beglückende Tendenz ins Licht stellen. Namentlich soll man der Jugend auch diese Seite lebhaft vor Augen bringen. Es muß geschehen ohne Gefährdung der Reinheit der sittlichen Gesinnung, d. h. man muß zugleich einschärfen, daß nicht das Glück, sondern die Achtung vor dem Sittengesetze ausschließlich Motiv der Handlung sein soll, daß wir nach Glück streben sollen, indem wir uns zugleich des Glückes würdig machen.

Aber es ist ein schwerer Fehler, wenn man nicht auch eine sittliche Opportunitätslehre[1] in den Unterricht aufnimmt. Denn wenn schon

anderen dauernde Sicherheit, d. h. sowohl „Ego“ wie „Alter“ leben von der Hand in den Mund. Hier eine der wenigen Stellen, in denen Kant das egoistische Glück berücksichtigt: „Denn mit Aufopferung seiner eigenen Glückseligkeit, seiner wahren Bedürfnisse, andrer ihre zu befördern, würde eine an sich selbst widerstreitende Maxime sein, wenn man sie zum allgemeinen Gesetze machte“ (Metaphys. d. Sitten. — Tugendlehre. Einl., VIII.)

[1] Die zehn Gebote des Moses mit ihren Rechtsgesetzen und das Prinzip der Nächstenliebe oder christlichen Liebe sind nur ganz grobe, teilweise unzureichend formulierte Bruchstücke der Ethik, wie man aus meinem (gleichfalls noch unvollständigen) Vortrag ersieht. Der bisher übliche „Katechismus“ ist ganz ungenügend.

eine solche als Motiv den Menschen nicht sittlich macht, so macht sie doch glücklicher.

Man stelle also den Kindern das Glück dar, das das Sittengesetz verbreiten will. — Diese Tendenz gehört mit zu seinen Wundern. — Man zeige ihm zur Beleuchtung des Gegensatzes die Zersetzung der Persönlichkeit, das Unglück, das im Gefolge unsittlichen Verhaltens ist, namentlich im Gefolge der Unmäßigkeit, der Unreinlichkeit, der Trägheit, der selbstverschuldeten Beschränktheit, der Verschwendung, des Geizes, der Sorglosigkeit, der mangelnden Ordnung und Verantwortung. Man führe methodisch in die Volksschule den Unterricht in der vom Sittengesetze gebotenen Opportunität ein und zeichne den Kindern das Bild eines glücklichen, sittlich bestimmten Lebenszieles.

Wir haben hier schließlich noch einiger sittlicher Irrungen zu gedenken.

Zu denjenigen, die auch an diesem Punkte aus Schwärmerei gegen das ethische Glücksideal verstoßen, gehört Tolstoi. Er lehrt, daß eine Änderung der Kultur uns das Paradies der Sittlichkeit schaffen werde. Der Rousseausche Irrtum einer Rückkehr zum staats- und rechtlosen Zustande hat auch diesen Mann in Besitz genommen, der in anderer Hinsicht an praktisch sittlicher Festigkeit heute wohl vor allen Menschen hervorragt.

Aber keine Änderung der äußeren Kultur kann uns sittlich machen. „Man kann einen anderen zwar glücklich, aber nicht sittlich machen" (Kant). Sittlichkeit kann nur aus freiem Entschlusse des Einzelnen entspringen, und jeder Mensch als neu entstandenes Wesen muß von neuem um die sittliche Kraft ringen, mag er im Urwald oder in zivilisierten Stätten, in der Stadt oder auf dem Lande geboren sein. Er hat in sich seine beiden widerstreitenden Motive (des Gesetzes und der Opportunität). Die Zurückführung zu einfacheren Zuständen ist ein Glücksidyll, kein sittliches Ideal. Es ist nicht fraglich, daß eine derartige Reaktion den Menschen mehr schädigen kann, als fördern würde, da sie ihm die sittlich gebilligten Anstalten der Sicherheit, der Bequemlichkeit, der sittlich anerkannten (z. B. der ästhetischen) Freuden, der Gesundheit, der geistigen Vervollkommnung, die er sich mit schwerer Arbeit errang, wieder entziehen müßte. Tolstois Idyll[1] stimmt nicht überein mit dem Gebote der höchstmöglichen Förderung des Untertanen; er schreibt auch den Untertanen, deren jeder sein besonderes individuelles Glücksidyll hat, kategorisch ein gemeinsames

[1] Es ist auffallend: Tolstoi, ein Dichter, der mit einer nur von Shakespeare erreichten Kraft individualisierte — seine beiden großen Romane sind klassisch —, wird als Ethiker einseitig. Der Dichter hat dem Ethiker das Beste vorenthalten, was er ihm geben konnte, die vollkommene versinnlichte Idee einer wahren ethischen Weltordnung.

(der Rückkehr zum Naturzustande) zu, eine Vorschrift, die, da sie die Menschen als Herde, nicht als Individuen behandelt, objektiv wider das Gesetz und subjektiv ein sittlicher schwerer Irrtum ist.

Aber — es ist doch ein berechtigter Kern in Tolstois Forderung. Seine sittliche Einsicht wollte den Luxus treffen und traf mit ihm, über das Ziel hinausschießend — die Kultur, die allerdings den Luxus ermöglicht und begünstigt. Er wollte das Elend vermindern, aber er hätte die Luxussucht treffen sollen, die dieses Elend begünstigt, statt ihm abzuhelfen.

In der Tat! Unter allen die Unsittlichkeit begünstigenden und unsittlichen Faktoren sind wohl die Sucht nach Luxus, der Luxus selbst und die mit ihm eintretende Untätigkeit, die Vergnügungssucht, die Sucht, um der bloßen Lust willen zu leben, die das Triebleben zersetzende und perverse Triebe zeugende Gefährtin des Luxus, die Langeweile, die verderblichsten. Die Sucht nach Erhöhung des Luxus seitens der herrschenden Klassen ist oft die Hauptursache der verderblichsten Kriege. Der Besiegte wird durch das Elend, der Sieger durch den Luxus zerrüttet. Die Weltbeherrscherin Rom liefert das beste Beispiel. Es ist eine fabelhafte Verirrung der Eltern, die Kinder durch Hinterlassung ungeheurer Mittel dem Luxus in die Arme zu führen. Die Degeneration der Nachkommen und das Elend ihrer Mitmenschen ist die Folge. Alle kultivierende Kraft ruht in den Händen der wohlhabenden mittleren Schichten; die Schichten, in die der Luxus eindringt, erkranken und siechen hin wie an einer allmählich sich einfressenden Infektion. Luxus und Sucht nach Wohlleben sind auch die Gründe degenerierend wirkender Ehen und damit der Zerstörung des Familienlebens.

Ich überlasse es übrigens dem Leser, das exakt-ethische Prinzip „der Förderung des Zweckzentrums", d. h. der eigenen und fremden Persönlichkeit, zu vergleichen mit dem christlich-ethischen altruistischen Prinzip der „Liebe" oder dem jüdischen Prinzip der „Nächstenliebe". Er wird einsehen, daß man mit der „Liebe" in der Ethik nicht weit kommt. Sie kann sogar, „richtig" gedeutet, allerlei antiethische Wirkungen hervorbringen. Mancher Wüstling liebt den Freund ebenso „wie sich selbst" und sucht ihn daher, genau so „glücklich", d. h. so zügellos und leichtfertig zu machen wie sich selbst.

Der theoretische Beweis gegen den göttlichen Ursprung der Offenbarung nach Kantischer Lehre liegt in dem Satze: daß das Kausalgesetz jedes Wunder ausschließt, der praktische darin: daß eine so unfertige und unreife, jeder Mißdeutung zugängliche Ethik, wie die Offenbarung sie enthält, nicht göttlichen Ursprungs sein kann.

Übrigens ist, beiläufig bemerkt, aus unseren Deduktionen auch überall deutlich zu erkennen, daß die Ethik nicht aus dem Gefühl entspringt; aber sie ist darum doch nicht, wie einige Kantforscher meinen, gefühllos. Vielmehr sanktioniert sie Gefühle, die in der Richtung des Legalmotivs wirken, und gebietet ihre Pflege und Bevorzugung, so z. B. das zur Hilfe antreibende Mitleid, die ethisch wirkende Liebe, die veredelnde Liebe zur Kunst und zu allen harmlosen Vergnügungen, den ethisch wirkenden Optimismus. Sie verwirft den Optimismus, sofern er zu Illusionen, d. h. zur Selbsttäuschung verleitet, den Pessimismus, sofern er die Tatkraft lähmt, sie gebietet den Meliorismus, d. h. den Glauben, daß Welt und Menschheit durch sittliches Verhalten verbesserungsfähig sei. Denn wo der Glaube an das Bessere fehlt, da kann es nicht zur Tat kommen.

19. Das Gebot der Förderung anderer.

(Sittlicher Altruismus.)

Auch dieses Gebot müssen wir gesondert betrachten, einerseits weil Gewissensskrupel (ethische Hypochondrie) hier eine schwärmerische Ausdehnung befürchten lassen, andererseits weil die Versuchung, das Gebot der eigenen Förderung selbstsüchtig zu erweitern und jenes einzuschränken, naheliegt.

Drastisch ist die derbe Einschränkung, die Kant dem Gebote gibt. „Du sollst nicht dem Faulen Polster bereiten." Man darf also nicht durch Unterstützung das pflichtwidrige Verhalten eines Menschen, der dem Gebote der eigenen selbsttätigen Förderung zuwiderhandelt, begünstigen.

Man sieht hier sofort, daß das ethische Gesetz, wenn es zur vollen Wirksamkeit gelangte, das Gebot der altruistischen Förderung auf ein verhältnismäßig geringes Maß reduzieren würde. Denn da würde eben jeder für sich selbst und die Seinen Sorge tragen, so daß Not, weil es verschuldete Not nicht gäbe, selten wäre.

In der Tat; wenn jeder streng nach sittlicher Vorschrift für sich und die Seinen sorgte, so würde es schwerlich eigentliche Armut geben. Daher ist es weit notwendiger, das Prinzip der Selbsthilfe zu pflegen, als das der christlichen Liebe in den Vordergrund zu rücken.

Aus der unmittelbaren Einsicht in diese Schranke der altruistischen Förderung ergab sich die Notwendigkeit, das Unterstützungswesen besonderen Organen der Gemeinden und des Staates zu übertragen,

weil der Einzelne das Unterstützungsbedürfnis nicht beurteilen kann und die private Unterstützung geradezu der Faulheit (Bettelei und Landstreicherei) Vorschub leistete.

Die eigentlichen Fälle der Förderung anderer sind daher die Unterstützung dessen, der fähig und willens ist, sich selbst zu helfen (ihre dankbarste und erfreulichste Art) und die Hebung unverschuldeter, demnächst auch verschuldeter Not.

Nicht dagegen gehört z. B. zur Unterstützung die Sorge um die Kinder. Denn sie ist nicht bloß freie, sondern Rechtspflicht. (Was vermöge einer Zwangspflicht geleistet ist, ist nicht Unterstützung. Der Pflicht korrespondiert hier das Recht.) Private Förderung anderer ist immer durch die Rücksicht auf bereits vorhandene Unterstützungspflichten gegen nahe Personen und gegen die eigene Person eingeschränkt. Denn dem Menschen ist von der Natur eine gewisse Sphäre des teleologischen Wirkens zugewiesen, über die hinaus Einsicht und Macht nicht reichen. Seine Pflichten sind also in dieser Hinsicht von der Natur selbst gleichsam territorial eingeschränkt. Daher sind, wo die Unterstützung mehrerer in Frage kommt, die Angehörigen und Freunde in erster Linie zu unterstützen. Fremde haben ihre eigenen Schutzpatrone an ihren Angehörigen. Logisch schließt sich also die Unterstützungssphäre an die natürliche und rechtliche Organisation der Familie an, über die sie erst im Falle zureichenden Vermögens hinausgeht. Dies wird die vernünftige Regel sein. Nur eine von Einsicht geleitete, dem eigenen Vermögen angemessene Unterstützung entspricht dem Gesetze. Die Logik, die diesen Sätzen zugrunde liegt, wird jeder leicht finden. Das Sittengesetz fordert nicht, ja verbietet, daß wir uns zu Bettlern machen, oder auch nur den von uns und unseren Vorgängern erworbenen Wohlstand wirkungslos und auf Kosten unserer Angehörigen verzetteln, d. h. ersparte Güter unter diejenigen verteilen, die es vorziehen, von der Hand in den Mund zu leben und fremde Ersparnisse aufzuzehren, statt gleichfalls sich und die ihrigen durch Ersparnisse zu sichern. Das Gesetz gebietet nicht, daß wir die Mittel unserer Sicherung (d. h. Ersparnisse) für Kinder verzetteln, die von anderen nach Belieben und ohne Sorge für ihr Wohl auf gut Glück in die Welt gesetzt werden.

Ein Gesetz, das mir gebietet, zu meiner und der Meinigen Selbsterhaltung und zur Möglichkeit sittlicher Betätigung zu arbeiten, zu entsagen und zu sparen, würde widersinnig sein, wenn es geböte, diese Ersparnisse zu verzetteln, damit andere, die nicht sparen wollen, kurze Zeit sorglos und müßig leben können.

Man sieht schon an dieser Stelle deutlich, was es mit der kommunistischen (nicht etwa der sozialistischen) Forderung auf sich hat.

Das kommunistische Gebot lautet: „Du sollst kein vererbbares Eigentum haben, du sollst arbeiten, sparen, also entsagen, um Kinder zu ernähren, die andere in die Welt setzen, während sie diese oder auch sich selbst zu ernähren nicht den Willen oder die ausreichende Kraft haben", d. h. „du sollst deine sittliche und physische Kraft einsetzen und opfern für eine ungeheure Menge von Menschen, von denen du nicht weißt, ob sie der Unterstützung überhaupt bedürfen, so daß eben dieses Kraftopfer möglicherweise nur der Faulheit die Polster bereitet." Es ist ganz selbstverständlich, daß ein solches Gesetz widersinnig ist.

Ebenso scharf wie wir hier den Altruismus zugunsten des sittlichen Egoismus einschränkten, wird andererseits der Egoismus zugunsten des sittlichen Altruismus eingeschränkt. Man darf also die Selbstförderung (selbst die vom Gesetze zur Pflicht gemachte) nicht unter Verletzung fremder Interessen und unter Außerachtlassung des Gebots der Förderung fremder Interessen (soweit die eigenen Mittel es zulassen) verfolgen. Man soll den Luxus einschränken, um sozialen Zwecken zu dienen und die Zwecke anderer zu fördern. Was hier geschehen sollte, ist oft gesagt und besser gesagt, als ich es vermöchte. Es war notwendiger, die Grenzen des Altruismus zu zeichnen, als ihn selbst hier theoretisch auszumalen. Der falsche und extreme Altruismus stand bisher nur auf dem Papier und beeinträchtigte, weil er zu weit ging, das praktische Ansehen des ganzen Sittengesetzes und den sittlichen Ernst. Nur der wahre durch den sittlichen Egoismus eingeschränkte Altruismus hat Aussicht auf Verwirklichung.

20. Strenge und weite Pflichten.

Wir hatten die Ethik als eigentliche, also als Präzisionswissenschaft bezeichnet, die nicht nur, wie viele Kantforscher meinen, ein lediglich allgemeines Prinzip ohne besonderen Inhalt gibt, sondern ein Fundamentalprinzip, nämlich den exakt logischen Begriff der „Gesetzmäßigkeit" enthält, aus dem ein präzis bestimmter Inhalt ableitbar (gleichsam konstruierbar) ist.

Unterwerfe ich also das Verhalten des vernünftigen Wesens diesem logischen Begriff, so scheiden sich sofort unter dem Einfluß dieses Begriffes gebotene und verbotene Handlungen und Unterlassungen wie zwei chemische Stoffe, wenn ich die Pole des galvanischen Stromes auf sie wirken lasse.

Trotzdem müssen wir eine Einschränkung machen, wie sie auch in anderen exakten Wissenschaften stattfindet. Der Mathematiker z. B.

kann selbst in der reinen Geometrie (in der angewandten ist das selbstverständlich) oft nur approximativ die Größe einer Grenzlinie oder Fläche, z. B. des Kreises, feststellen[1]. Ähnlich verhält es sich in der Ethik, obwohl der Fall hier ganz anders liegt als in der Mathematik, so daß eine Vergleichung der Präzisionsschranken beider Wissenschaften selbst nach dem Prinzip der laxesten Analogie untunlich ist[2].

Die ethischen Verbotsgesetze, z. B. das Verbot des Mordes, der Lüge, der Verletzung jeder Art, haben einen ganz bestimmten, scharf also exakt determinierten Inhalt, so daß für die Auslegung nicht der mindeste Spielraum bleibt. Es kann also niemand an diesen Gesetzen deuteln und ihnen etwa einen beliebigen, abweichenden, beschränkteren Inhalt geben.

Im Gegensatz aber zu diesen strikten Vorschriften gibt es Gebote, die nur im allgemeinen die Richtung und den Inhalt der Handlung angeben, d. h. nicht Handlungen, sondern nur Maximen vorschreiben, z. B. das Gebot:

„Du sollst den Untertanen des Gesetzes fördern."

Hier ist, was ich tun soll, nur durch den allgemeinen Begriff der „Förderung" (Zweckförderung) vorgeschrieben. Nicht aber ist gesagt, welche bestimmte Person, noch wie, noch unter welchen Voraussetzungen ich sie fördern soll. Nun ergeben sich allerdings doch aus dem Gesetz selbst noch engere Determinationen des Gebotes, wie wir oben sahen, z. B.: Determinationen aus dem Verhältnis der eigenen zur fremden Förderung (Prinzip der Unparteilichkeit); Förderung des Bedürftigen, nicht aber des Faulenzers; Förderung des Ideals des zu Fördernden, nicht aber des Ideals des Beglückenden; Förderung der Person, nicht bloß der Lustzwecke.

Solcher Restriktionen des allgemeinen Gebotes gibt es viele. Sie machen aber doch niemals wie die strikten Vorschriften den Inhalt der konkreten Handlung vorstellig, sind also

Pflichten, die nicht konkret determiniert sind.

Wir haben also strikte oder enge von weiten oder allgemein bestimmten Gesetzen zu scheiden, die man zur Zeit Kants mit den heute nicht verständlichen, daher unpassenden Termini: „Vollkommene und unvollkommene" Pflichten bezeichnete.

[1] Wenn also in der Mathematik auch die Bestimmung der Größe oft nicht genau ist, so ist dennoch die Bestimmung exakt, d. h. die approximative Bestimmung apodiktisch richtig. (Z. B. ist es apodiktisch richtig und exakt beweisbar, wenn die Größe eines bestimmten Kreises nach der Größe des Radius zwischen 2,99999 und 3 qm berechnet wird.)

[2] Überall, wo ich Philosophie und Mathematik vergleiche, behaupte ich also keine Ähnlichkeit beider Wissenschaften und ihrer Methoden, sondern nur ihre völlige Ranggleichheit als apodiktisch sicherer Wissenschaften, also die Gleichheit ihres Wahrheitswertes.

Man sieht demnach sofort, daß das Sittengesetz z. B. die Entscheidung der Fragen:

1. Kann und darf ich nach meinen Umständen andere fördern?
2. Wie weit ist mir dies geboten?
3. Welche Mittel habe ich anzuwenden?
4. In welcher Richtung habe ich mich selbst zu fördern?
5. Wen von mehreren habe ich in erster Linie zu fördern?

dem Untertanen in das Gewissen schiebt, daß es ihn anweist, diese Fragen selbst nach Pflicht und Gewissen unter Vermeidung von sittlichen und pragmatischen Irrtümern unter Berücksichtigung aller besonderen Umstände selbst zu treffen, daß es also hier nicht die konkrete Handlung, sondern nur die „Maxime des Verhaltens[1]" (Kant), den allgemeinen Grundsatz vorschreibt, den der Untertan annehmen soll, um ihm gemäß zu handeln.

Es lassen sich also hier zwar außer allgemeinen sittlichen weiterhin noch kasuistische Regeln geben, die die Art des Verhaltens unter Zugrundelegung gewisser Verhältnisse näher bestimmen, aber es ist doch das sittliche Urteil von den besonderen Verhältnissen abhängig. Solche Regeln des Verhaltens für gewisse (nach ethischen Grundsätzen, nicht nach Opportunitätsmotiven zu beurteilende) Umstände gehören aber nicht zur reinen, sondern zur angewandten Ethik, daher nicht in das Gebiet unserer Betrachtungen. Hierher gehört z. B. auch die Unterscheidung von verbotenem Geiz und gebotener Sparsamkeit, sofern sie eben nur nach den Vermögensverhältnissen und den Absichten erfolgen kann. Wir bemerken übrigens gerade zu diesem Falle, daß einerseits der Geizige sehr geneigt ist, sein sittliches Urteil heuchlerisch zugunsten der Füllung seiner Schatzkammer zu gestalten, während andererseits der Schmarotzer ebenso gewissenlos einem anderen mit der Verdächtigung des Geizes droht, um ihn freigebig zu machen[2].

Auf diesem Gebiete der frei und individuell schaltenden sittlichen Urteilskraft spielt überhaupt, wie begreiflich, der Druck der Opportunitätsmotivation eine große Rolle. Indessen weiß jeder ganz genau, ob er gewissenhaft oder gewissenlos urteilt, ob er sich das Sittengesetz nach seinen natürlichen Bedürfnissen zuschneidet oder frei vom Naturtrieb sich der Legalmotivation überläßt.

Auch andere, die sich in dieser Hinsicht gern zum Richter ihrer Nebenmenschen aufwerfen (sie fingen besser bei sich selbst an), wissen ganz genau, weswegen sie das tun, sie wissen, ob sie das unparteiische

[1] Vergleiche über den Gegensatz von Handlung und Maxime weiter unten.

[2] Gegen den Einfluß solcher Angriffe schützt die durch Erziehung zu festigende Originalität der sittlichen Urteilskraft und der sittliche Widerstand gegen die „Meinung der Kameraden und der sogenannten Welt".

Gesetz vor Augen haben, oder wie ein Sprichwort sagt: „Aus fremder Leute Leder Riemen schneiden" möchten.

Es ist überaus notwendig, zwischen den allgemein und strikt bestimmenden Gesetzen scharf zu unterscheiden, damit nicht der Irrtum entsteht, daß auch bei den letzteren etwa jeder nach seinen Umständen beurteilen dürfe, in welcher Art und inwiefern das Gesetz Platz greife. Diese Versuchung liegt theoretisch sehr nah, praktisch wird sie trotz der Bemühungen einiger Theoretiker schwerlich gefährlich werden. Denn der gesunde Menschenverstand geht eben nur wenigen Gelehrten oder Phantasten verloren, nicht aber den Staatsmännern und dem praktischen Volke.

Das Prinzip, also die Richtlinie, ist auch bezüglich der „weiten" Pflichten vom Gesetze scharf gegeben und logisch exakt beweisbar, aber es steigt wegen der Mannigfaltigkeit der Verhältnisse, deren Berücksichtigung es selbst gebietet, nicht auf den Boden des Konkreten herab, verlangt also in jedem besonderen Fall zu seiner Anwendung einen besonderen Akt der sittlichen Urteilskraft des Individuums. Es gibt die Grenzen seines Verhaltens nur allgemein, aber nichtsdestoweniger präzis an.

21. Die Sanktion des Rechts durch die Ethik.

Wir überblicken nunmehr grundzüglich das ganze Gebiet der Ethik unter den Geboten der Wahrhaftigkeit, der Unterlassung der Verletzung, der Förderung der sittlichen Zwecke des Untertanen. Unsere Darstellung ist, wie schon früher bemerkt, nicht nach schulgerechtem System (wie das System Kants), sondern gemäß didaktischen Rücksichten nach den Bedürfnissen der leichten Orientierung, der Übersicht und der Faßlichkeit eingerichtet. Aus diesen Gründen findet man hier auch das „Recht" als Bestandstück der Ethik aufgefaßt, während die Schule Ethik und Recht als koordinierte Zweige unter den allgemeinen Begriff der Moral bringt, eine Einteilung, die eben nur für die Systematisierung, nicht aber für die Wahrheit erheblich ist[1].

Das Recht enthält ethische Vorschriften, seine Gesetze sollten sämtlich der Ethik entsprechen. Wo sie ihr widersprechen, drängt doch

[1] Sie soll allerdings zugleich das Vermengen von Zwangspflichten und freien Pflichten verhindern. Indessen kann der interessierte Leser solche Fragen leicht nachholen. Die Systematik sowohl wie die Methode haben nur sekundären Wert; sie werden leider oft verwandt, um einer irrigen Lehre den Schein der Wahrheit zu geben. Die Wahrheit und daher der Beweis machen das Wesen der Wissenschaft aus, nicht aber die Systematik und die Methode.

die geschichtliche Tendenz augenscheinlich auf ihre Berichtigung. Revolutionen sind die Folgen antiethischer Rechtsgesetze, so wie Rebellionen (Raubaufstände) die Folgen materieller Entbehrungen oder Wünsche sind.

Man fragt sich: Warum tritt diese zur Ethik fortschreitende Umwandlung des Rechts überhaupt (wenn auch nur sporadisch, langsam und schwankend) auf? Der Grund ist einfach. Technische Gesetze (Instrumentalgesetze), wie sie aus der Natur zu entnehmen sind, eignen sich nicht für den Charakter des Menschen als Zweckzentrum. Er verlangt seine besonderen Gesetze, sein eigenes Gesetz, das seine Vernunft sich selbst gab (Autonomie der Vernunft). Ein anderes läßt er sich auf die Dauer nicht gefallen, und so muß sich das einzige ihm angemessene Gesetz allmählich im Kampf konkurrierender Mächte nach oben drängen und sich herauskristallisieren. Das ethische Rechtsgesetz ist das einzige Gesetz, dessen Nachteile der Mensch in den Kauf nimmt, weil es das einzige seinem Charakter entsprechende Gesetz ist. Er will das Recht der Persönlichkeit, das ihm das Gesetz gibt, er akzeptiert seine Nachteile, die Einschränkung der äußeren Freiheit, wie das Recht sie konstituiert. Dagegen die Nachteile von Gesetzen, die ihn zum Instrument (zum Sklaven) herabdrücken, verträgt ein Wesen auf die Dauer nicht, das Zweckherr und sein eigener Gesetzgeber, d. h. frei sein will, selbst wenn die Vorteile groß sind.

Wir müssen übrigens aber zugestehen, daß die Opportunität, die Selbstliebe, einen erheblichen Anteil am ethischen Fortschritt der Rechtsgesetze hat. Wenn die Entwicklung des Rechts zur ethischen Vollkommenheit auf die sittliche Reife der Menschen warten wollte[1], so würde es damit gute Wege haben. Die Ethik muß im Kampf ums Dasein, sofern ihn Menschen kämpfen, nach oben kommen, weil andere Gesetze dem Charakter des Menschen nicht angemessen sind. Daher ist das Vordringen der Ethik in der Geschichte kein bloßer Zufall. Es wäre interessant, nach diesem Gesichtspunkt einer Rechtsentwicklung die Geschichte zu durchforschen.

Für uns handelt es sich indessen hier um etwas ganz anderes als um geschichtliche Fragen, nämlich um das Problem:

Wie läßt es sich ethisch, also logisch rechtfertigen, d. h. beweisen, daß der Staat das Recht und allenfalls die Pflicht hat, zu zwingen, insbesondere zu strafen, mit anderen Worten um das Problem:

der sittlichen Rechtfertigung des Staates und des Rechts.

Auch hier gibt es für uns keinerlei Hypothesen, wie sie bisher teils vom Himmel heruntergeholt, teils von Opportunitätsmotiven

[1] Damit stellen wir aber keineswegs in Abrede, daß auch dieser Faktor, nämlich die sittliche Reife großer Menschen und ihrer Anhänger, mitwirkt.

abgeleitet wurden, kein von Gott verliehenes Schwert der Gerechtigkeit und keinen vom Glückseligkeit der Menschheit hergeholten Scheingrund, sondern das Legalmotiv, also

die Logik muß hier exakt entscheiden:

Ich gehe vom möglichst drastischen Fall aus. Dieser eine Fall gibt den logischen Überblick über alle anderen:

Denken wir uns eine Zeit, in der es überhaupt noch keine Rechtsgesetze gab (eine logische Fiktion, also ein Experiment des Denkens), und nennen wir diesen Zustand den Naturzustand; fingieren wir aber ferner, daß in diesem Zustand schon ein rohes Maß von sittlicher Urteilskraft vorhanden war (d. h. von der Kraft, die Handlungen als nach dem Gesetzesbegriff reguliert zu denken); fingieren wir endlich, daß in diesem rohen Zustand ein Mensch vom anderen mit dem Morde bedroht wird. Wie ist der Fall zu beurteilen?

Der Jurist wird sagen: Der Angegriffene hat das Recht der Notwehr. Er kann dem Mörder zuvorkommen und ihn töten. Notwehr ist erlaubt.

Ist das richtig? Erlaubt das Sittengesetz die Tötung im Falle der Notwehr? Gibt es hier ausnahmsweise eine Erlaubnis, konstituiert es eine Ausnahme vom Verbot des Mordes? Ist das logisch gedacht? Oder darf man eine solche Konzession machen, weil sie zwar nicht logisch zu begründen, aber doch gewissermaßen selbstverständlich erscheint?

Tolstoi scheitert an diesem Punkte. Er hat den logischen Grund dieser Selbstverständlichkeit nicht gekannt, und so mußte er konsequent die Tötung auch im Falle der Notwehr verbieten und das Gebot verkünden: „Widerstehe nicht dem Übel", ein der christlichen Lehre angehöriger, sittenwidriger und vieldeutiger Satz.

Um das Problem logisch zu lösen, sind nur zwei Fragen erforderlich; denn es ergibt sich folgende logische Disjunktion:

Entweder ich töte meinen Gegner,
Oder ich lasse mich von ihm töten.

Ich betrachte jede der beiden Handlungen für sich, ohne Rücksicht auf ihren Zusammenhang.

Erste Frage: Wenn ich den Gegner töte, handle ich dann gemäß dem Sittengesetze? Antwort: Nein!

Zweite Frage: Wenn ich mich von meinem Gegner töten lasse, handle ich dann gemäß dem Sittengesetze? Antwort: Nein!

Beweis: Ein Gesetz, das dem Untertanen verbietet, den Untertanen zu töten, widerspricht sich, wenn es gebietet, daß der Untertan

sich vom Untertanen töten läßt; Erlaubnis erteilen kann es nicht (wie bewiesen ist), folglich müßte es auch dies verbieten[1].

Erste Konsequenz: „Ich muß entweder morden oder mich morden lassen." (Eine dritte Möglichkeit sei ausgeschlossen.) In jedem der beiden möglichen Fälle handle ich an und für sich wider das Gesetz.

Also ist im Naturzustand das Verhalten gemäß dem Sittengesetz, d. h. Sittlichkeit, unmöglich[2].

Wir haben also hier logisch einen Fall der Unmöglichkeit des sittlichen Verhaltens bewiesen. Das gleiche findet in jedem Falle der gewaltsamen, betrügerischen oder heimlichen Verletzung des Untertanen statt. Denn daß ich zulasse, daß ein Untertan (sei er auch ich selbst) beraubt werde, ist, wie wir sahen, verboten[3].

Zweite Konsequenz: Nun fordert aber das Gesetz sittliches Verhalten,

daher gebietet es, denjenigen Zustand (Naturzustand) zu beseitigen, in welchem, wie oben dargetan, Sittlichkeit unmöglich ist, und denjenigen Zustand herbeizuführen, der sittliches Verhalten ermöglicht.

Derjenige Zustand, der sittliches Verhalten ermöglicht, ist der Rechtszustand, d. h. der Zustand, in welchem das äußere Verhalten

[1] Wieder ein Satz, der dem christlichen Sittendogma widerspricht. Auch der Satz: „Lieber Unrecht leiden, als Unrecht tun" ist falsch. Weder das eine noch das andere ist erlaubt. Weichliche Passivität gegenüber dem Unrecht kennt die irdische Ethik nicht. Energischer Widerstand gegenüber dem Unrecht ist also weder germanisch noch arisch, sondern sittlich, daher mannhaft. Sich vom Untertan töten lassen, bedeutet also Beteiligung am Morde durch Unterlassung. Ebenso verhält es sich mit der Duldung irgendeines anderen Unrechts. Doch braucht man kein Querulant zu sein.

[2] Hieraus folgt also, daß, wenn ich im Naturzustand mich meiner Haut wehre, dies eine Tatsache ist, die an sich weder sittlich noch unsittlich, daher sittlich indifferent sein würde. Denn wenn Sittlichkeit unmöglich war, kann die Handlung, die ich beging, nicht als sittlich oder unsittlich bezeichnet werden, da ein Gesetz nichts Unmögliches gebieten kann. Doch ist Notwehr innerhalb des Rechtszustandes ein vom Gesetz verliehenes Recht, ja eine sittliche Pflicht, den Rechtszustand aufrechtzuerhalten. Daher sollte man bei Feststellung des Exzesses der Notwehr vorsichtiger sein. Der Angegriffene ist nicht imstande, die Wirkung der Verteidigung im voraus mathematisch zu berechnen. Überlegt er, so erliegt er dem Angriff wie der säumige Feldherr im Kriege. Erfolgt ein rechtswidriger Angriff, so trägt der Angreifer die Verantwortung für das, was ihm geschieht. Notwehr darf nicht durch ängstliche Auslegung eingeschränkt werden. Man macht sie dadurch gerade dem unmöglich, der am gewissenhaftesten ist.

[3] Von der Notwehr unterscheidet sich der Notstand. Hier bin ich von der Natur, nicht vom Untertanen bedroht, rette mich aber z. B. durch einen Angriff auf den Untertanen (wenn der Schiffbrüchige den Genossen von der Planke stößt, um sich zu retten). Diese Handlung ist wider das Gesetz. Denn Mord zur Rettung vom Tode ist nicht gestattet. Doch wird die Handlung nicht bestraft, weil der Handelnde vor die Wahl gestellt wurde, entweder den Tod sofort oder den Tod als Strafe zu erdulden. Übrigens ist es aber auch denkbar, daß ein anderer dadurch, daß er nach mir die Planke ergreift, mein Leben bedroht; dann liegt Notwehr vor.

der Untertanen gegeneinander durch Zwangsgesetze geregelt ist, die einen Eingriff in die „äußere Freiheit" der Untertanen mit Gewalt verhindern.

Folglich fordert das Sittengesetz:

Du sollst alle anderen Untertanen zwingen, mit dir in den Rechtszustand einzutreten, der allein ermöglicht, dem Gesetze gemäß zu leben.

Dies ist die logische Sanktion des Rechtes und damit des Staates durch die Ethik. Auch das Recht und die Staatsorganisation also stammen nicht vom Himmel, und der Beherrscher des Staates sollte es nicht von Gottes Gnaden, sondern kraft des Sittengesetzes sein[1]. Diese Einsicht machte Friedrich den Großen zum „ersten Diener des Staates". Wir wollen nicht vergessen, daß er in dieser Hinsicht auch historisch der erste war.

Zugleich sehen wir, daß Tolstoi, der Recht und Gericht beseitigen will, auch hier Schwärmer ist und eine der Vernunft widersprechende Überethik vertritt.

Es beruht also die Legitimation des Rechts und der zwingenden Staatsgewalt auf derselben strengen Gesetzeslogik, die sich überall als Beweisgrund der Sittengesetze auswies. Das Recht und der Rechtsstaat beruhen auf dem Legalmotiv, sind also nicht bloß die Produkte von zufälligen sogenannten Gesellschaftsverträgen, von Opportunitätsrücksichten, sondern gründen sich auf eine der Gesamtheit der ethischen Untertanen durch das souveräne Gesetz auferlegte Pflicht.

Allerdings kommt ursprünglich das Recht notwendig durch einen sogenannten Gesellschaftsvertrag zustande. Es gibt Forscher, die das mit dem Bemerken bestreiten, daß das Recht sich organisch entwickle. Das ist eine Phrase, durch die an die Stelle eines präzis formulierten Begriffes eine diffuse Vorstellung gesetzt wird. Diese Historiker vergessen, was jedem Juristen geläufig sein muß, daß es nicht nur ausdrückliche, sondern auch stillschweigende Verträge (Verständigungen) gibt. Um hier ein Mißverständnis für die Zukunft auszuschließen, würde ich es allerdings vorziehen, statt von einem „ursprünglichen Gesellschaftsvertrage" von einer „Rechtseinigung" zu reden. Eine solche Einigung liegt selbst dann vor, wenn ein Mächtiger, der aber dazu selbst schon einen auf Einigung beruhenden Anhang haben mußte, sie den übrigen aufzwang. Die „Einigung" selbst konnte nicht ohne die Existenz ethischer Begriffe, wie der Treue (Erfüllung des gegebenen Versprechens) und des gegenseitigen Vertrauens, zustande kommen[2].

[1] Niemand wird glauben, daß ein Herrscher sich schlechter steht, wenn er sein Recht vom Sittengesetz, statt unmittelbar von Gott ableitet.

[2] Selbst zur Einigung einer Räuberbande, die gleichfalls stets ihre (ungeschriebenen) Cliquengesetze hat, sind diese ethischen Vorstellungen unumgänglich notwendig. Oppor-

Jene „Rechtseinigung" also, jene stillschweigende oder ausdrückliche Verständigung sozialer Elemente, die man als den „ursprünglichen Gesellschaftsvertrag" bezeichnet, ist nicht nur ein historisches Faktum, sondern ist, wie wir bewiesen, durch das Sittengesetz geboten aus dem einfachen Grunde, weil ohne sie Sittlichkeit überhaupt unmöglich sein würde. Denn diese unsere Konsequenz beruhte auf dem Schlusse:

Wenn das Gesetz dem Untertanen Sittlichkeit gebietet, so gebietet es auch implizite diejenigen Bedingungen zu schaffen, unter denen sie möglich ist, nämlich das Recht und den Rechtsstaat.

Wir sehen, daß Kant hier ein Problem gelöst hat, dem die Juristen heute noch hilflos gegenüberstehen, nämlich das des Verhältnisses des Rechts zur Sittlichkeit. Diese Wahrheit ist das oberste Postulat des sogenannten Naturrechts, das die logisch (ethisch) erkennbaren Grundprinzipien oder Richtlinien alles Rechts darlegt und das Kant als „Metaphysik des Rechts" bezeichnet. Dieses Naturrecht sollte sich zum positiven Recht verhalten wie die reine Mathematik zur angewandten und wie die exakte Bewegungslehre (reine Mechanik) zur angewandten, d. h. zur Technik. Wir hatten oben schon eins der metaphysischen Rechtspostulate erwähnt, nämlich, daß jedes Rechtsgesetz ohne Rücksicht auf Motive der Opportunität zu vollstrecken ist, ein Postulat, das die Juristen nur in Form einer Auslegungsregel kennen (cessante ratione legis non cessat lex ipsa). Ein ferneres Postulat dieser Art, das (weil selbstverständlich) bis jetzt nicht ausgesprochen wurde, ist der allgemeine Satz von der „Unparteilichkeit" aller Rechtsgesetze.

Man sieht daraus, daß für die Jurisprudenz noch vieles geschehen muß, damit diese Wissenschaft den Charakter der Präzision, der Vollständigkeit und des geschlossenen Systems erlangt. Auch in der Definition ist vieles noch schwach. Auf der Universität habe ich mich redlich, aber vergeblich an der Definition des Rechts abgequält; diese Sorge nahm mir erst Kant ab. Der Begriff des Rechts ist nicht definierbar. Es ist ein Elementarbegriff[1].

Man sieht jetzt ferner, daß das Recht in innigster Verwandtschaft zur Ethik steht, daß es ein Teil, ein Ausschnitt der Ethik ist. Daraus ergibt sich, daß der in der Gesetzesanwendung geübte Jurist zum

---

tunität kann zwar im Intellekte die gesetzgebende Funktion auslösen, nicht aber Sittengesetze produzieren. Damit sie auslösbar sind, müssen ethische Vorstellungen, wie z. B. die des wechselseitigen Vertrauens und der Unparteilichkeit, schon zugrunde liegen.

[1] Wer Kants Lehre von den Grenzen der Erkenntnis und insbesondere von den nicht mehr analysierbaren Elementarbegriffen kennt, kennt auch die Grenzen der Definition. Das Gesetz enthält zwar Elemente der Zusammensetzung (logische Momente), nicht aber der Definition. Wer nicht weiß, was es bedeutet, dem kann es durch Definition nicht erklärt werden.

ethischen Forscher und Lehrer voraussichtlich bei weitem geeigneter sein wird als der heutige Theologe, und daß in Zukunft beide Zweige der Wissenschaft in engere Verbindung gebracht werden müssen. Denn auch der Jurist wird durch ethischen Unterricht gewinnen und für die Rechtsprechung tauglicher werden. Ein Jurist ohne wissenschaftliche Ethik wird künftig einem Naturforscher zu vergleichen sein, der keine Mathematik kennt.

Vor allem aber springt es in die Augen, daß Verletzung des Rechts schwere Schuld und Gerechtigkeit die erste und oberste Forderung des Sittengesetzes ist. Denn sie ist Bedingung der Möglichkeit aller Sittlichkeit, und wer sie verletzt, trägt dazu bei, alle Sittlichkeit unmöglich zu machen. Daher stehen die in das Recht aufgenommenen sittlichen Normen über dem Gebote der Liebe und fordern in erster Linie Befolgung. Man drückt, wie bereits oben erwähnt, das Verhältnis des Rechts zum Förderungsgebote durch die Formel aus: Verletzung des Rechts ist Schuld, Befolgung des Liebesgebotes ist Verdienst. Befolgung des Rechtsgesetzes und Nichtbefolgung des Liebesgebotes bedeutet das Fehlen der Schuld und des Verdienstes.

22. Allgemeine ethische Grenzen des Rechts.

Wie wir sahen, ist es notwendig und Gebot der Ethik, gewisse ethische Gesetze zwangsweise durchzuführen. Die mit Zwang, mit physischer Gewalt bekleidete Ethik ist das Recht.

Aber es ist wohl zu bemerken, daß die Ethik, die den Rechtszwang konstituiert, ihm auch die Grenzen setzt, ihm also einen bestimmten, nicht überschreitbaren Inhalt zuweist. Der logische Druck dieser ethischen Vorstellung spricht sich denn auch scharf in der Entwicklung des Rechts aus, namentlich in der Zurückweisung der sogenannten Bevormundung durch den Staat, in der Freiheit des Privatlebens, des Kunstlebens, der Presse, wie sie die freisinnigen Parteien verlangen. Diese ethische Grenze manifestiert sich in der neueren Geschichte vielfach in den Verfassungen[1].

Der logische Grund der Rechtsgrenze und mit ihm die allgemeine Grenze (die besonderen Grenzen sind oft nicht so leicht zu ziehen), ist sehr einfach zu übersehen:

[1] Viele Punkte der Verfassung enthalten Rechtsmetaphysik (Naturrecht), erheben also diese zum Gesetz; man denke an die sogenannten allgemeinen Menschenrechte und an die Unparteilichkeit der Gesetzgebung.

Beweis:

I. Ethisches Grundgesetz: Das ethische Gesetz verwirft grundsätzlich jeden Zwang gegen den Untertanen. Denn es will, daß der Untertan, nicht einem äußeren Zwange weichend, sondern lediglich motiviert durch den Befehl des Sittengesetzes, d. h. aus Achtung vor dem Gesetz und aus freier Selbstbestimmung, der sittlichen Verantwortlichkeit sich bewußt, handle.

II. Daher läßt es den Zwang nur insoweit zu und fordert ihn insoweit gebieterisch, als ohne ihn jene freie Selbstbestimmung gemäß dem Gesetze unmöglich sein würde.

III. Was daher durch Zwang geschützt werden muß, faßt Kant unter dem Begriff „der äußeren Freiheit" zusammen, die eben die Voraussetzung der Möglichkeit sittlicher Betätigung, d. h. der inneren Freiheit ist (wie im vorigen Abschnitt bewiesen wurde).

IV. Mit dem Begriff aber der äußeren Freiheit oder der Rechtsfreiheit hat es folgende Bewandtnis:

Diesem Ausdruck Kants liegt der Begriff der Unverletzlichkeit sowohl des Untertanen selbst wie seiner natürlichen Machtsphäre zugrunde, die durch das Recht den Charakter einer gesetzlichen Machtsphäre erhalten soll.

Am besten geht man zur Orientierung auf die Intellektualorganisation des Untertanen, nämlich auf die teleologische oder Zweckorganisation zurück, die wir schon oben besprachen. Im natürlichen Charakter jedes Untertanen liegt die freie Verfolgung von Zwecken oder die Freiheit der Zweckverfolgung; diese Verfolgung darf nicht geschehen unter Verletzung von Zwecken anderer Untertanen, d. h. sie darf nicht feindlich wirken gegen den Untertanen, sondern sie darf nur ein Angriff gegen die Natur sein. Denken wir uns nun den Untertanen, der seine Zwecktätigkeit auf die Natur, auf den Erwerb der Macht über ein Stück Natur richtet, so entsteht der Begriff einer teleologischen oder Zwecksphäre, und zwar einer äußerlich erkennbaren Sphäre, innerhalb deren er wirkt und ohne die er nicht frei wirken kann. Diese Betätigung gegenüber der Natur ist also vom Sittengesetze nicht etwa bloß erlaubt, sondern, da das Gesetz die Zweckförderung gebietet, als Voraussetzung derselben implizite geboten. Der Verkündigung eines solchen Gebotes scheint es allerdings nicht zu bedürfen, da hier die Opportunitätsmotivation meist mehr als zu viel tut; aber man braucht sich nur der Bettelorden und des bedauerlichen Irrtums der Verdienstlichkeit der Armut zu erinnern, um einzusehen, daß solche Verkündigung auch heute noch nichts schaden kann. Übrigens aber geben wir hier ja auch das objektive Legal-

system ohne Rücksicht auf die Frage, ob das Naturmotiv in gleicher oder entgegengesetzter Richtung wirkt.

Jeder Untertan bedarf somit einer natürlichen Sphäre, innerhalb deren er die vom Gesetz gebotenen Zwecke fördern kann. Diese teleologische Sphäre bedarf, da sie eine natürliche oder physische ist, des physischen Schutzes gegenüber Eingriffen des anderen Untertanen, widrigenfalls, wie wir zeigten, die sittliche Handlung unmöglich wird.

Zu dieser teleologischen Sphäre aber gehört

1. der physische Organismus des Untertanen selbst, also die natürliche Person (Personenrecht),

2. ihr physischer Einfluß auf ein Stück Natur (Sachenrecht)[1].

Folglich muß die Ethik dem Untertanen eine bestimmt abgegrenzte teleologische Sphäre zuweisen, und zwar unter Anwendung physischer Gewalt, und in dieser Rolle führt die Ethik den Namen: „Recht".

Dadurch ist die „freie", d. h. die vom Einfluß anderer Untertanen unabhängige sittliche Betätigung des Untertanen innerhalb einer abgegrenzten physischen Sphäre ermöglicht, und diese Freiheit ist die sogenannte äußere Freiheit.

Erinnern wir uns nun des Satzes (oben I), daß das Sittengesetz die Freiheit überhaupt nur soweit einschränkt, wie unumgänglich (weil logisch) notwendig, so ergibt sich der

Grundsatz: Das Rechtsgesetz darf nur die physische Freiheit des Untertanen und diese nur so weit einschränken, als die Einschränkung durch die Gefahr der Kollision einer Mehrheit von physischen Sphären geboten ist.

Es darf also nur hindern und muß hindern, daß der Untertan der einen Sphäre in die des anderen verletzend eingreift[2]. Die physische Freiheit soll genau nur so weit beschränkt werden, daß (Kant) „die (physische) Freiheit des einen neben der des anderen bestehen kann".

23. Gebote der „Handlung" (Zwangsethik) und Gebote der „Maxime" (Freie Ethik).

Wir hatten schon oben, Abschnitt 20, den Gegensatz von „engen" und „weiten" Pflichten hervorgehoben. Jetzt haben wir eine weitere

[1] Die übrigen Rechtstitel übergehen wir hier, da es sich nur um die logische Darlegung der Grundzüge handelt. Vom Sachenrecht handelt Abschnitt 24.

[2] Inwiefern das Obligationenrecht, das auf dem Versprechen einer Leistung und dem Erfüllungszwange beruht, unter diese Formel fällt, kann hier nicht erörtert werden.

scharfe Scheidung kennengelernt, nach welcher die Ethik (unter dem allgemeineren Namen der Moral) zerlegt wurde in

1. Rechtsgesetze oder erzwingbare moralische Satzungen,

2. ethische Gesetze, die durch den freien Willen der Person befolgt werden sollen,

bei denen also die Person sich selbst zwingen soll aus moralischer Freiheit.

Es findet sich also, daß unter dem Begriff des „Rechts" aus dem Komplex der ethischen Gesetze ein ganzer großer Bestandteil, ein vollständiges System herausgehoben wird, und daß seine Befolgung physisch durch Organe der vereinigten Untertanen oder allenfalls auch gegen ihren Willen durch eine organisierte Gruppe von Untertanen (gewählte oder oktroyierte Staatsgewalt) erzwungen wird.

Mit diesem Gegensatz von „Recht" und „Ethik" verbindet sich aber noch eine andere Unterscheidung, die nicht eigentlich zu unserem Thema (dem objektiven Legalsystem) gehört, die wir aber hier, damit sie ja nicht übersehen oder für unwesentlich gehalten werde, anführen:

1. Das Recht nämlich enthält nicht nur enge (strikte) Gesetze, sondern seine Gesetze gehen auch stets direkt auf Handlungen (bzw. Unterlassungen).

2. Dagegen derjenige Teil der Ethik, der nicht physisch erzwingbar ist, d. h. die Ethik im engeren Sinne, die, wie wir sahen, nur weite Pflichten konstituiert, schreibt nicht unmittelbar Handlungen, sondern die Maximen oder Grundsätze vor, nach denen wir handeln sollen[1], so daß also hier:

ein gewisser, obwohl scharf begrenzter Spielraum für die Auslegung der Maxime durch den Untertanen gegeben ist.

Diese von Kant entdeckte, in der Metaphysik der Sitten präzisierte Unterscheidung zwischen dem Gesetz der Handlung und der Maxime ist für die ethische Praxis, insbesondere für die Frage der ethischen Verschuldung überaus wichtig.

Denn wollte man für ethische Übertretungen (d. h. Übertretungen der Maxime) auch nur den gleichen Schulgrad setzen wie für Rechtsübertretungen, so wäre der beste Mensch ein Verbrecher, derjenige aber, der hier nicht sündigte, ein Heiliger. Die Moral würde daher demjenigen zur Qual sein, der es ernst mit ihr nimmt. Statt ein erstrebenswertes und erhebendes Ideal zu sein, würde sie unglücklich machen.

[1] Selbstverständlich auch die Handlung selbst, nämlich jede Handlung, die unter die Maxime (die Regel der Handlung) fällt.

Wir wollen den so wichtigen Gegensatz deutlich zu machen suchen:

Das Grundgebot der Ethik ist dies, daß das Legalmotiv das Naturmotiv (Triebmotiv) völlig verdränge. Dieses Grundprinzip findet Ausdruck in dem Gebot: „Du sollst ausschließlich handeln aus Achtung vor dem Gesetze" (nicht aus egoistischen oder altruistischen Motiven der Neigung).

Hier würde nach dem Wortlaut (der unvollkommen, d. h. zu enge gefaßt ist) geradezu eine innere Handlung vorgeschrieben sein. Aber richtig gefaßt lautet die Vorschrift: „Du sollst es dir nach allen Kräften zum Grundsatz machen, nur aus Achtung vor dem Gesetz zu handeln" (und selbstverständlich: „diesem Grundsatze gemäß leben").

1. Diese Vorschrift mußte gegeben werden.

Beweis: Das Legalmotiv will an die Stelle des Triebmotivs treten, dieses also verdrängen; ohne dies würde das Gesetz ganz oder teilweise aufgehoben sein.

2. Die Vorschrift durfte aber nur als Maxime, nicht als erfüllbare (d. h. als vollständig realisierbare) Handlung geboten werden.

Denn ein Wesen, das von zwei Seiten getrieben (motiviert) ist, derart, daß beide Motive (Naturtrieb und Legalmotiv) vielfach dasselbe fordern, kann gar nicht wissen, ob es gegebenenfalls wirklich aus reiner Achtung vor dem Gesetze handelte, oder ob ein Naturmotiv etwa insgeheim mitwirkte; das Gesetz würde also eine unerkennbare Handlung, daher Unmögliches vorgeschrieben haben. Folglich konnte es nicht die Handlung, sondern nur die Maxime der Handlung (den Grundsatz und damit die Richtung des Verhaltens) angeben.

Hier sehen wir zugleich, daß Kant mit dieser Unterscheidung wieder eine Entdeckung machte, die das zum deutlichen Ausdruck bringt, was der kultivierten Menschheit schon lange vorschwebte. Der populäre, diese Unterscheidung deckende Ausspruch des gemeinen Verstandes lautet nämlich: „Wir können das ethische Ideal nicht erreichen, aber wir sollen uns nach aller Kraft ihm zu nähern suchen."

Diesen Begriff des ethischen Ideals hat Kant hier logisch präzisiert durch den Satz: „Nicht die Handlung, sondern der Grundsatz der Handlung, d. h. das Handeln in der von ihm angegebenen Richtung ist Gebot des Gesetzes." Der Begriff des „Ideals" ist also eine Objektivation des „Grundsatzes" durch den „gemeinen" Verstand, der das schwer faßbare Abstraktum (Grundsatz) nach außen projiziert, wo er es dann (logisch übersichtig, wie er ist) mit Leichtigkeit als ethisches Ideal erkennt.

Wir wollen nunmehr den logischen Grund angeben, warum die Freiethik im Gegensatz zur Zwangsethik nur die Maximen der

Handlung, folglich nur mittelbar die Handlung (nicht unmittelbar diese selbst) vorschreibt.

1. Die Zwangsethik (das Recht) ist wesentlich negativ (mag sie nun Handlungen oder Unterlassungen vorschreiben), denn sie beseitigt nur die Kollisionsfälle zwischen den physischen Freiheitssphären der Untertanen[1].

2. Während also das Recht aus der gesamten Ethik die zu 1 bezeichneten Bestandteile heraushebt und zu einem System des Rechts vereinigt,

geht die Ethik (wenn wir vom Recht absehen), prinzipiell gar nicht von der Idee der physischen Freiheit und ihres Schutzes, sondern von einem ganz anderen, allgemeinen Gesichtspunkte aus.

Sie richtet sich auf das gesamte, ungeheuer mannigfaltige Material der Opportunität, kurz ausgedrückt auf die Zwecke, die der Untertan verfolgt.

Sie geht auf Legalregulierung der Zweckverfolgung aus; d. h. (wie schon oben öfter betont) sie sprengt die Zwecke ab von ihrem natürlichen Erreger (dem Naturtrieb) und zwängt sie unter den Gesetzesbegriff, wovon dann das Gebot bestimmter und das Verbot anderer Zwecke die Folge ist[2].

Daher fallen sämtliche Rechtssatzungen gleichfalls unter dies Prinzip der Zwecke, so daß sie in dieser Form zugleich zur Ethik gehören.

Die freie Ethik also schreibt nur Zwecke vor und verbietet andere Zwecke.

Konsequenz: Also schreibt sie nicht Handlungen, sondern Maximen der Handlungen vor, und sie schreibt (prinzipiell) nicht enge, sondern weite Pflichten vor.

Beweis: Derselbe Zweck ist durch verschiedenartige Handlungen (Mittel) erreichbar, folglich ist das Gebot eines Zweckes nur das Gebot einer Maxime der Handlung. Auch lassen sich Zwecke als eine Mannigfaltigkeit von Konstellationen der Natur nicht spezifisch,

---

[1] Ihre logische Grundlage ist analytisch. Denn es liegt schon im Begriff der physischen Freiheit, daß sie nur möglich ist, wenn sie nicht beeinträchtigt (negiert) wird, folglich muß sie selbst, um wenigstens partiell möglich zu sein, so weit negiert (eingeschränkt) werden, als sie die Freiheit (des anderen) aufheben (negieren) würde. Durch dies Prinzip wird der Kampf der Menschen vom Menschen ab und gegen die Natur gelenkt.

[2] Das logische Prinzip der Ethik ist daher synthetisch (nicht wie das des Rechts „analytisch"); denn der Begriff des Zweckes liegt nicht schon im Gesetzesbegriff, sondern außerhalb seiner, aber doch im Intellekt. Dieser Begriff zeigt die allgemeine Richtung aller Handlungen des „vernünftigen Wesens" an (ja macht das Wesen der durch Vernunft geleiteten Handlung aus). Das Gesetz also wird hier angewandt auf etwas, das außerhalb seiner liegt, es macht den Zweck zu seinem Inhalt (seiner Materie).

sondern nur allgemein vorschreiben; sie lassen sich auch (da die Organisation und Kraft der zweckverfolgenden Individuen verschieden) nicht individuell regulieren, sondern nur allgemein (wie in der Maxime: „der Förderung der Untertanen"). Folglich kann die freie Ethik nur Maximen der Handlung und nur weite Pflichten (vulgo: sittliche Ideale) vorschreiben.

Trotzdem gibt es auch hier „enge Pflichten". Diese entspringen nämlich daraus, daß auch die weite Pflicht (wie z. B. das Gebot der Selbsterhaltung und Selbstförderung) scharfe Grenzen hat, jenseits welcher dann selbstverständlich die verbotene Handlung, nicht bloß die verbotene Maxime liegt. So sind Selbstmord und gesundheitsschädliche Exzesse Handlungen, welche die Grenzen der weiten Pflicht der Selbsterhaltung geradezu überschreiten.

In der Ethik ist also das Verbot der Handlung eine bloße Konsequenz der Überschreitung der scharfen Grenzen der Maxime und der weiten und positiv bestimmten Pflicht, während durch Rechtsgesetz die Handlung selbst (nicht in Konsequenz einer positiven Sittenvorschrift), sondern als Negatio libertatis, als Aufhebung der physischen Freiheit verboten ist.

Auch hier also zeigt sich, wie Kant „mit geometrischer Gewißheit" seine logischen Unterscheidungen durchführt.

Um nochmals kurz den Unterschied zur Einsicht zu bringen:

Die Pflicht der Selbstförderung z. B. begreift einen großen Komplex von Handlungen (der Selbstsicherung durch Vermögenserwerb, durch Arbeitsamkeit, durch Sparsamkeit, der physischen und moralischen Abhärtung, der Kultivierung geistiger Eigenschaften, des künstlerischen Geschmackes, des Wechsels zwischen Arbeit und Erholung, der Pflege der Geselligkeit und obenan des moralischen Selbstzwanges) in sich, die wegen der individuellen Verschiedenheit und der natürlichen Bedingungen nicht als bestimmte Handlungen vorgeschrieben werden können.

Daher spricht hier der sogenannte „gemeine Verstand" von einem sittlichen „Ideal", dem man sich nach dem Verhältnis der Kraft nähern soll.

Das Gesetz aber macht unmittelbar kein „Ideal", sondern eine Maxime, d. h. einen Grundsatz der Handlung zur Vorschrift, nach welchem zu handeln geboten ist. Vornehmlich hier läßt sich die Elastizität der Gesetzeslogik bewundern, die übrigens auf der anderen Seite, worauf man scharf hinweisen muß, auch von Sophisten mißbraucht werden kann.

An den Begriff der Maxime schließen sich übrigens die Gegensätze der Übertretung und des Lasters an. Wer die Maxime auf-

gibt, ist lasterhaft, wer die Maxime mit aller Kraft zu befolgen sucht, aber gelegentlich der Versuchung unterliegt, begeht nur eine Übertretung.

Diese Unterscheidung gehört zur Schuldfrage. Der feste Grundsatz, die Maxime zu befolgen, und der kräftige tätige Widerstand gegen den Trieb macht die „sittliche Gesinnung" aus.

An dieser Stelle kommen wir auf das zurück, was wir bereits bei der Kritik der Rassenethik erwähnten.

Das Recht ist nicht nur scharf gegen die freie Ethik abzugrenzen, sondern auch umgekehrt die freie Ethik aufs schärfste gegen das Recht.

Die Satzungen beider darf man nicht vermischen und ihre Grenzen nicht ineinander laufen lassen.

Denn die Schuldgrade sind hüben und drüben so verschieden, wie das Minus und Plus der Algebra.

Die Rechtsverletzung ist Schuld (Minus), auch gewisse Pflichtverletzungen der freien Ethik sind schuldhaft. Dagegen ist die Erfüllung des Gebots der Förderung anderer (nach christlichem Sprachgebrauch das Gebot der Liebe) ein Plus, d. h. ein über die strenge Pflicht, deren Verletzung Schuld ist, hinausgehendes sittliches Verhalten (Kant: „Verdienst").

Aus diesem Grunde bezeichneten wir es oben als eine grobe Verwirrung sittlicher Begriffe, wenn man das Verhalten des Rassenethikers nur als einen Mangel an christlicher Liebe kennzeichnet und es überhaupt nur vom Standpunkt des Liebesgebotes beurteilt.

Zwischen Förderung als Plus und Verletzung als Minus liegt der Nullpunkt (die Indifferenz von Schuld und Verdienst). Unterhalb dieses Punktes liegt die Schuld und das Verbrechen. Die Rassenethik ist Rechtsbruch und vom ethischen Standpunkt Verbrechen gegen eine große Anzahl Menschen, und da sie grundsätzlich das Gesetz selbst in Frage stellt und gefährdet, ein Verbrechen an der Menschheit.

Solange sie gepflegt wird, ja solange Mißtrauen und Verdächtigung zwischen Angehörigen verschiedener Konfessionen gepflegt wird, kann das Volk die Sittlichkeit überhaupt nicht ernst nehmen; denn dadurch macht man die Sittlichkeit partiell unmöglich (partielle Anarchie). So lange geduldet wird, daß Untertanen des Gesetzes verdächtigt und angegriffen werden, solange wird man die Ethik als einen Scherz und allenfalls als notwendiges Übel ansehen. Das papierene Ideal der christlichen Liebe wird vergebens gegen diese von ihr geduldete, ja durch konfessionelle Bevorzugung und Verdächtigung gepflegte unsittliche Wirklichkeit kämpfen.

24. Das Eigentum.

Weitere Beleuchtung der Rechtsgrenzen.

Sozialismus und Kommunismus; ethischer Charakter der sozialen Gesetze, der Ordnungs-, der Unterstützungsgesetze; die Gefahren großer Vermögen.

Wir fanden, daß das Sittengesetz ein Gesetz ausschließlich für vernünftige Wesen ist. Nun enthält aber das Recht ein Sachen- (nicht nur ein Personen-) Recht, und das Rechtsgesetz scheint hier wider die Ethik sich zu einem Gütergesetz ausgewachsen zu haben. Wir haben also hier ein weitläufiges Rechtsgebiet vor uns, dessen Grundprinzip untersucht werden muß.

Wir haben auch hier unter Verwendung des ethischen Fundaments eine rein logische, also opportunitätsfreie Untersuchung anzustellen.

Es ist ganz klar, daß unsere erste Formel des Legalmotivs, der reine Gesetzesbegriff (angewandt nach Analogie des Naturgesetzes) niemals so etwas wie ein Eigentumsrecht würde hervorbringen können. Denn das Institut des Eigentums nexuiert zwei von der Natur getrennte Gegenstände, nämlich eine Sache mit einer Person. So etwas tut ein Naturgesetz, daher auch der reine Gesetzesbegriff (d. h. die erste, die primäre Sittenformel) niemals.

Ganz anders aber liegt die Sache, wenn wir auf die zweite, die sekundäre ethische Grundformel, nämlich auf die Zweckformel in ihrer positiven Gestalt, sehen. Denn hier gebietet uns das Gesetz, sich unserem Intelligenzcharakter anpassend, die Verfolgung unserer natürlichen Zwecke, daher

den Gebrauch der natürlichen Mittel.

Durch den Begriff des natürlichen Mittels aber springt plötzlich das Naturding — als eins der Mittel zum Zweck — in die Zwecksphäre, daher logisch in den Bereich des Gesetzes hinein[1] und wird zum Gute (denn ein Ding als Mittel zum Zweck hat praktischen Wert, d. h. es ist ein Gut).

Diejenigen physischen Mittel, welche natürliche Teile der Person selbst sind (Glieder), sind schon geschützt durch das Verbot der Verletzung der Person. Sachen könnten als physische Mittel der Person aufgefaßt werden, die nicht Teile derselben sind. Diese Analogie gäbe die Möglichkeit, sie ähnlich zu behandeln, als ob sie

[1] Kant bezeichnet diese Sachen ohne weiteres als Gegenstände der „Willkür". Wir begründen dies hier aus der Zweckformel und lassen den nicht so deutlichen Begriff der Willkür, der dasselbe sagt, weg.

Teile der Person wären (Possessorien nach Analogie des Moments: „Substantia accidens"), und die Realisierung dieser Möglichkeit wäre das Eigentums-[1] und überhaupt das Sachenrecht.

Wir sahen, daß jede ethische Beweisführung beginnt mit der Frage: Verboten oder Geboten? daß also die Erlaubnis keinen Platz findet, da sich mit der Erlaubnis das Legalmotiv partiell selbst aufhebt, wodurch der Charakter des eigentlichen Gesetzesbegriffs beseitigt wird. Also wird man fragen: Ist das Eigentumsrecht geboten oder verboten?

Diese Fragestellung ist — falsch[2]! Denn das Gesetz kann nur etwas verbieten oder gebieten (wie z. B. Lüge, Mord), das in der Natur schon vorgefunden wird. Das Gesetz findet aber ein Eigentum in der Natur keineswegs vor, sondern muß es erst schaffen. Das Gesetz ist also hier konstitutiv[3] und nicht bloß gebietend oder verbietend.

Wohl findet das Gesetz einen faktischen Zustand der Herrschaft des Untertanen über eine Sache vor, und dieser Zustand ist schon durch das Verbot der Verletzung der Freiheit der Person — solange er besteht — geschützt. Denn während seiner Dauer kann kein anderer sich der Sache bemächtigen ohne verbotene Vergewaltigung der Person.

Problem: Folglich lautet die Frage hier zunächst:

I. Muß das Gesetz die Sachen ignorieren, so daß die Herrschaft über Sachen nur mittelbar durch den Personalschutz zeitweise gesichert ist, oder

II. muß es das Verhältnis der Sache zu den Untertanen regulieren?

Zu I. Die Frage I muß verneint werden. Ein wahres Gesetz kann nichts ignorieren, was die Zwecke seiner Untertanen angeht, es erstreckt sich auf alle seine Angelegenheiten. Denn es ist kein Partial-, sondern Totalgesetz. Die Einschränkung seiner Sphäre ist logisch, also legalmotorisch unmöglich, daher überhaupt unmöglich. Nun ist aber in der Tat das Verhältnis zur Sache eine Angelegenheit der Person; denn die Sache ist physisches Mittel zum Zweck, einerlei, ob sie ihm (wie seine Glieder) angewachsen ist oder nicht. Folglich muß

[1] „Eigentum", „zu eigen sein", „Mein sein" drückt den gleichen logischen Nexus aus, der in dem Gesetzesmoment „Substantia accidens" liegt (dahin gehört auch der juristische Begriff des „Zubehörs"). Nur ist hier die „Zugehörigkeit" keine naturale, sondern eine legale, daher intelligibele.

[2] Man muß also in der Gesetzeslogik überaus vorsichtig verfahren; um dies zu zeigen, machte ich einen Präzisionsfehler.

[3] Kant: Das Rechtsgesetz, das sonst analytisch ist, wird hier synthetisch.

das Gesetz dies Verhältnis regeln. Die „Sache" ist ein technisches Glied in der teleologischen Kette (Zweckkette) und insofern ein Instrument des Untertanen (und oft, wie z. B. die Nahrung, so unentbehrlich wie seine Glieder, nämlich ein Mittel der Selbsterhaltung; so unentbehrlich wie der Pflanze der Boden, in dem sie wächst).

Wir stellten also fest: Das Gesetz muß allerdings das Verhältnis des Untertanen zur Sache regeln[1]. Es gibt aber nur zwei Arten solcher Regelung.

I. Entweder das Gesetz entzieht die Sache der Herrschaft des Untertanen — erklärt sie für herrenlos —

II. oder es erteilt ihm die Herrschaft über die Sache.

Ein drittes ist unmöglich, logisch unmöglich. Auch teilweise Entziehung und teilweise Gewährung ist logisch unmöglich, wenn man nicht Gründe der Opportunität herbeiziehen will, was gegen das Gesetz ist.

Nun ist die Entziehung der Herrschaft logisch eine grundlose Beschränkung der Freiheit des Untertanen, nämlich ein Verbot der Mittel, daher nach dem Gesetzesbegriff unmöglich. Denn ein Personalgesetz kann seinem Untertanen nicht die Mittel entziehen, muß vielmehr seinen teleologischen Charakter mit allen Konsequenzen rezipieren.

Folglich bleibt nur die erste Möglichkeit: Das Gesetz gibt dem Untertanen die Herrschaft über die Sache und (nach dem Prinzip des Schutzes der einen Personalsphäre gegenüber der anderen) nur die Herrschaft über die Sache, die bis dahin noch keinen anderen Untertanen zum Herrn hat. (Okkupationsrecht.)

Wir haben jetzt nur noch festzustellen: worin eine vom Gesetze verliehene Herrschaft besteht? — Die Antwort lautet: Sie ist eine beharrliche — ununterbrochene — Herrschaft. Der Begriff der Beharrlichkeit (Identität in der Zeit ohne Unterbrechung) ist (wie der Substanzbegriff) ein dem Gesetzesbegriff notwendig angehöriges Moment. Ein vollkommenes Gesetz äußert sich in der Erscheinung stets als notwendig wiederholtes Eintreten des gleichen Zusammenhangs (z. B. die Regelmäßigkeit der Wirkung bei gleichen Ursachen). Wo aber zwei beharrliche Zustände (wie die Seiten und Winkel eines Dreiecks) nexuiert sind, tritt der gesetzliche Nexus als beharrlich in die Erscheinung; d. h. er hat dieselbe Beharrung wie die beiden nexuierten Zustände.

[1] Durch solche Regelung also wird das Gesetz nicht zum Sachgesetz; denn es trifft die Sachen nicht als Naturdinge, sondern als Personalmittel. Das Zeremonialgesetz dagegen regelt allerdings oft das Verhältnis der Person zur Sache, sofern sie nicht Mittel ist, ist daher sittenwidrig.

Folglich ist eine vom Gesetz über eine Sache verliehene Herrschaft (Macht) eine beharrliche, vom natürlichen Verhältnis der wirklichen Innehabung (Besitz) unabhängige Macht, d. h. eine intelligibele (Legal-) Herrschaft oder — ein Recht[1].

Nun erteilt allerdings das Gesetz nur die Befugnis, sich der Sache zu bemächtigen (denn das nur Rechte erteilende Gesetz legt keine Pflicht auf). Folglich knüpft es das Eigentumsrecht an die vom Willen des Untertanen abhängige Bemächtigung der Sache, deren sich bis dahin kein anderer bemächtigt hat, d. h. der herrenlosen Sache. Dieser also kann sich jeder Untertan ohne Verletzung der fremden Sphäre (ohne Unrecht und ohne Pflichtverstoß) bemächtigen. Vermöge des Eigentumsrechts ist der Untertan berechtigt, jeden anderen von der Sache auszuschließen, also ausschließlich darüber zu verfügen. Die Verletzung dieses Nexus ist verboten. Dadurch hat das Gesetz das

Eigentum,

und zwar im Prinzip das absolute, totale Eigentum, konstituiert.

Eine andere Legalkonstruktion ist unmöglich. Für Einschränkungen der These fehlt jedes logische Motiv.

Andere als logische Motive sind aber bei Formierung von Sittengesetzen ausgeschlossen[2].

[1] Man hat oft behauptet, es gebe Völker, bei denen sittliche Begriffe gänzlich fehlen. Man achte darauf. Findet sich bei ihnen auch nur die roheste Form des Eigentumsbegriffes (Mein und Dein), so haben sie schon die dunkle Vorstellung vom „Gesetzesmotiv". Denn ohne die logischen Momente dieses Prinzips ist der Eigentumsbegriff unmöglich.

[2] Trotzdem finden sich Einschränkungen, die sich logisch aus der Unmöglichkeit der Anwendung der Grundthese ergeben, z. B. Fälle, wo die Sache selbst nach ihrer Natur sich der ausschließlichen Herrschaft widersetzt (Luft, Wasser) oder wo die ausschließliche Herrschaft nur unter natürlichen Einschränkungen möglich ist (Zugang zum begrenzten Grundstück). Solche Schranken des Eigentums gehören nicht zum Prinzip des Gesetzes, sondern zu seiner Anwendung (Rechtskasuistik — positives im Gegensatz zum Naturrecht). Indessen müssen auch solche Schranken sich logisch streng innerhalb der Grenzen des Prinzips halten, dürfen daher nicht über das Notwendige hinausgehen. Auch lassen sich am Grund und Boden Einschränkungen denken, die in der Tat im Interesse der Gesamtheit (nicht nur zum Vorteil der übrigen Eigentümer) Gegenstände der Staatsherrschaft bleiben (woraus z. B. Expropriationen entspringen, durch welche dem Eigentümer an Stelle des entzogenen Eigentums ein äquivalentes Gut gewährt wird). Hier also handelt es sich um Rechte, die logisch notwendig gemeinsam bleiben müssen und ohne Beeinträchtigung des Prinzips bleiben können. Wie weit hier die Schranken des grundsätzlich totalen Eigentums gezogen werden dürfen und müssen, gehört zu der Frage der Anwendung des Legalmotivs auf den natürlichen Fall. Aber auch hier hat sich die Legislation frei zu halten von Motiven der Opportunität. Sie kann dies ohne Gefahr; denn gemeinsame Opportunität muß die Konsequenz eines Gesetzes sein, welches das Zweckstreben des Menschen grundsätzlich sanktioniert.

Läßt man dagegen Opportunitätsmotive zu, so muß die Gesetzgebung parteilich ausfallen.

Blicken wir also auf das Grundprinzip. Die ganze vernunftlose Natur wird vom Gesetz als eine Sache anerkannt, die als Mittel im Dienste des Zwecksubjekts steht. (Eine andere Auffassung ist, wie wir oben bei der Deduktion der Zweckformel sahen, unmöglich.)

Hierdurch wird ein Recht des Untertanen anerkannt, sich der Sache als Mittel zum Zweck zu bemächtigen und dadurch Eigentümer zu werden. Das ist also ein jedem Untertanen zustehendes Recht, Eigentümer zu werden durch Okkupation[1].

Will das Gesetz hier ein Verhältnis schaffen, so kann es nur das Recht ohne Schranke sein. Dies Verhältnis auf Zeit zu beschränken oder in anderer Weise a priori (von vornherein) einzuschränken, fehlt jedes logische Motiv. Man könnte dazu nur Opportunitätsmotive heranziehen, die absolut ausgeschlossen sind, z. B. daß der Vorteil anderer existenter oder künftiger Untertanen durch die Okkupation nicht beeinträchtigt werden dürfe[2].

Also begründet das Sittengesetz nicht etwa ein ursprüngliches Gesamteigentum der Untertanen, sondern eine eigentümliche, allerdings für alle gemeinsame Art der Möglichkeit, Privatrechte zu erwerben, so daß ein Gesamteigentum nur sekundär durch Vereinigung einer Mehrheit zwecks gemeinsamer Okkupation entstehen kann (ausdrücklicher oder stillschweigender Gesellschaftsvertrag).

Denn wenn das Sittengesetz Rechte erteilt, so wendet es sich, genau wie in Ansehung der Pflichten, an das Individuum, nicht an die Gesamtheit. Auch unterscheidet sich das durch Vereinigung zustandegekommene (und rechtlich zulässige) sogenannte Gesamteigentum oder das gemeinsame Eigentum grundsätzlich in keiner Weise vom Einzeleigentum. Es ist gar nicht ein Universal-, sondern Pluraleigentum; denn sobald dieser Eigentumsgenossenschaft ein Fremder gegenübertritt (sei er zugewandert oder später geboren), so ist er vom Eigentum dieser Genossenschaft ausgeschlossen, so daß die gleiche Abgrenzung der Eigentumssphären eintritt wie beim Einzeleigentum.

Schlußkonsequenz: Das oberste Prinzip des Sachenrechts lautet[3]:

Nur da, wo es sich um den Schutz der Nation gegen den äußeren Feind handelt, sind Ausnahmen denkbar. Das ist die Folge des Kriegszustandes d. h. der Völkeranarchie, die notwendig auf die Sittlichkeit unheilvoll zurückwirkt, da im Zustand der Anarchie, wie oben gezeigt, Sittlichkeit unmöglich ist.

[1] In welcher Weise die Okkupationsbefugnis ausgeübt werden muß, übergehen wir hier.

[2] Dies nämlich: Der Nachteil, den andere Untertanen und auch künftige Generationen angeblich durch das Privateigentum haben, — dies Opportunitätsmotiv — ist der antiethische Grund des Kommunismus.

[3] Von diesem allgemeinen Prinzip geht (wie auch im römischen Recht ersichtlich) das reine Gesetz aus. Denn ein Gesetz muß stets den legischen Gang vom Allgemeinen zum Besonderen machen. Man darf daher nicht etwa den Besitzschutz und den Detentions-

die Sache, deren sich der Untertan ohne Verletzung der äußeren Freiheit und des Sachenrechts des anderen Untertanen bemächtigt (Okkupation), ist sein Eigentum, und fremde Verfügung darüber ist Verletzung der äußeren Freiheit des Eigentümers, folglich rechtswidrig.

Es gibt weitere Beweismomente für das Privateigentum, die sogar einleuchtend machen, daß ohne dieses Institut gewisse Sittengebote unmöglich[1] wären. So gebietet das Sittengesetz, für die dauernde Sicherheit der eigenen Person und der Angehörigen zu sorgen, ja andere zu unterstützen. Das wäre unmöglich ohne das Prinzip der Erwerbung und Ersparung; Erwerbung und Ersparung aber wären unmöglich ohne das Prinzip des Privateigentums und des Erbrechts.

Die Armut, die ungleiche Güterverteilung entsteht keineswegs durch das Gesetz, sondern durch die Einflüsse der Natur, durch die Kargheit der Mittel, die sie dem Menschen zuteilt, durch die natürlichen Gaben, die sie ihm in die Wiege legt. Diese aber *kann* das Gesetz nicht berücksichtigen, da es nur ein Gesetz für das Verhältnis von Personen ist, nicht aber Schäden, die die Natur der Person auferlegt, d. h. Motive der Opportunität zu seinem Gegenstande hat.

Namentlich das Rechtsgesetz schützt daher nur die Person und ihre Sphäre gegen Eingriffe der Person, nicht gegen natürliche Beeinträchtigungen. Es weist die Natur als Mittel zum Zweck

---

schutz als das logisch Primäre hinstellen. Umgekehrt: der Besitzschutz entspringt aus dem allgemeinen Eigentumsprinzip. Seine logische Formierung lautet: Der Besitzer wird geschützt wie ein Eigentümer, wenn ihm nicht der wahre Eigentümer (oder der berechtigte Besitzer) als Prätendent gegenübertritt. (Das ist eine logische Folge der Okkupationsbefugnis.) Denn primär ist die Konsequenz des Gesetzes das totale, absolute Recht.

Ein relatives Recht erlangt derjenige, der die einem anderen gehörige Sache okkupiert hat, gegenüber allen anderen mit Ausnahme des Eigentümers (und desjenigen, der etwa ein gleiches, aber ihm vorgehendes Recht des Besitzes hatte). Man kann daher sagen, daß der sogenannte Besitzschutz ein relatives Eigentum konstituiert. Es handelt sich also beim Besitzschutz nicht, wie die Juristen irrig definieren, um den Schutz eines Faktums, sondern um Konstituierung eines relativen Rechts. Denn Rechtskonstituierung ist die notwendige Folge des Rechtsgesetzes.

Das Sachenrecht ist übrigens nicht ein Rechtsverhältnis zur Sache (denn das Gesetz konstituiert keine Sachpflichten), sondern ein Recht auf Ausschließung anderer Personen bezüglich der Sachverfügung. Beim Eigentum geht die Ausschließung gegen alle (absolut), beim sogenannten Besitz gegen alle bis auf einen oder mehrere (relativ); wohl aber liegt zwischen der Sache und Person ein Nexus, welcher nicht Rechtsverhältnis ist, nämlich (wie schon oben erwähnt) der Nexus der „Zugehörigkeit" (possessorischer Nexus nach Analogie der „Substantia-Accidens"; vergl. über die logische Natur dieses Moments meine „Logik"). Diese Bemerkungen gehören zur Rechtsmetaphysik, daher zur Jurisprudenz.

[1] Auf diesem Grunde (Sittlichkeit möglich zu machen) beruht, wie wir sahen, sogar das Recht überhaupt, hier also insbesondere das Eigentumsrecht.

unter die Herrschaft des Untertanen (Eigentum), aber es schreibt nicht eine Kompensation vor, da wo der Untertan der Natur unterliegt. Das würde kein logisches, sondern ein opportunistisches Gesetz sein. Hier übt es also keinen Zwang, sondern überläßt die notwendige, in den Grenzen der Vernunft gehaltene Ausgleichung der freien Tat des Untertanen (sogenannte Liebespflicht). Die Konstituierung einer Zwangspflicht dieses Inhalts würde die Grenzen des Rechtsgesetzes überschreiten, daher unsittlich sein. Es wäre ein Gesetz wider die Freiheit.

Damit kommen wir zum Prinzip des Kommunismus:

Was die Kommunisten als Kollektiveigentum bezeichnen, ist kein Eigentum. Hier wird nicht etwa nur das Privateigentum, sondern das Institut des Eigentums aufgehoben und nur der Name beibehalten; denn hier verlangt man ein Eigentum, das dem Eigentümer zugunsten anderer neu auftretender Personen (Vermehrung der Bevölkerung) teilweise und durch Aufhebung des Erbrechts gänzlich entzogen wird, so daß nur ein lebenslänglicher, jederzeit beschränkbarer Nießbrauch bleibt. Das Gesetz des Kollektivismus ist also antiethisch. Denn es beseitigt das Prinzip des reinen Gesetzes.

Ein Beispiel: Angenommen, es existiert in einer Gegend nur ein einziger Mensch, so verwandelt sich das etwa gesetzlich vorgeschriebene Kollektiveigentum ohne weiteres (weil nur einer da ist) in Einzel- (Privat-) Eigentum. Das reine Gesetz würde also nach kollektivistischer Tendenz bestimmen müssen: Wenn zu dem ersten Untertanen ein zweiter hinzukommt, so muß der erste (der noch obendrein vielleicht schwer gearbeitet hat, um den Boden urbar zu machen) mit dem zweiten teilen (d. h. sein Eigentum geht teilweise unter zugunsten eines zweiten Untertanen).

Wie will man das rechtfertigen? Legal geht es nicht. Der Beweisgrund muß aus dem verbotenen Gebiet der Opportunität entnommen werden. Er lautet: Der zweite Untertan — dein Bruder — muß doch nach dem Gebote der christlichen Liebe oder nach einem ausgeklügelten Gesetz der Gleichheit auch etwas haben. Folglich nimmt dir das Gesetz, d. h. die christliche Liebe, das Deinige zu seinem Vorteil (Opportunitätsmotiv) wieder weg.

Hier sieht man auch deutlich die Konsequenz dieses falsch gedeuteten Liebesgebotes. Indessen nach der wissenschaftlichen Ethik gibt es nur Liebeshandlungen aus Freiheit. Sie gehören zur Freiethik, dürfen daher vom Rechtsgesetz nicht erzwungen werden. Denn dieses ist nur den Schutz der äußeren Freiheit, und zwar nur deswegen, weil Sittlichkeit — wie wir logisch bewiesen — ohne das unmöglich ist.

Hieraus ergibt sich schon, daß es unmöglich ist, einem Untertanen bestimmte oder gesetzlich normierte Vorteile zuzuwenden, ohne einen

anderen Untertanen wenigstens der Gefahr auszusetzen, die eigene Kraft für diesen anderen zu opfern.

Ein zweites Beispiel: Haben zwei Untertanen, mit den Familien auf einer einsamen Insel wohnhaft, verschiedenartige intellektuelle, sittliche und physische Kräfte und Bedürfnisse, und führe ich an ihnen das kommunistische Prinzip durch, so zwinge ich den einen, seine Kraft im Kampfe mit der Natur für den anderen (und die von ihm zu zeugenden Kinder) zu opfern; ich mache ihn sittenwidrig zum Mittel für die Zwecke des anderen. Denn ich bringe diesen sogar in eine günstigere Lage, als wenn er allein auf der Insel gewesen wäre. Ich mache also seinen Mitbewohner partiell zu seinem Erwerbstier. Dieser Satz ist logisch unangreifbar. Kein Gesetz der Welt kann dem Stärkeren die Zwangspflicht auferlegen, seine vollen Kräfte einzusetzen, um dem Schwachen und den zahlreich von ihm in die Welt gesetzten Kindern die Existenz zu ermöglichen.

Hier ist nun ethisch der Beweis für die Unsittlichkeit des kollektivistischen Gesetzes klargestellt. Denn:

1. Dieses Prinzip ist nur möglich, wenn man antiethisch die Opportunität (Glück und Unglück, Vorteil und Nachteil) oder deren Gleichmachung zum Motiv des Gesetzes macht.

Sehe ich dagegen, wie es das Legalmotiv fordert, von allen Motiven der Opportunität ab, fingiere ich also, daß es kein Unglück in der Welt gebe, daß also die Natur Reichtum genug böte, so würde niemand auf den Kommunismus verfallen.

2. Was wir öfters sagten, finden wir hier bestätigt: Sobald man Opportunität zum Motive eines Gesetzes macht, wird der Untertan oder ein Teil der Untertanen wider das Sittengesetz Mittel zum Zweck des Untertanen. Denn der Kollektivismus macht den Starken und Fleißigen zum Erwerbsinstrument und zum Opfer des Schwachen und des Faulenzers, also zum Opfer höchstens der Majorität, nicht aber der sogenannten „Gesamtheit", mit welchem Begriffe man sophistisch die Parteilichkeit zu bedecken sucht. Die dem Starken von der Natur verliehenen Gaben — über die ihm ein sittliches unparteiliches Gesetz so wenig wie dem Schwachen die Verfügung entziehen kann — werden künstlich (wie die Dienste des Erwerbstieres) zu Fütterungszwecken der Schwachen verwandt.

3. Man wende nicht ein, daß der Starke ja besser gestellt werden soll als der Schwache. Nein, er wird nur — besser gefüttert. Sollen seine Leistungen über dieses Futter hinausgehen, ist er Erwerbstier und, falls er doch spart, wird ihm das Gesparte, wie den Bienen

Honig, weggenommen[1]. Ohne das kann der Kollektivismus nicht aufrechterhalten werden.

Es ist also das Gesetz der Äquivalenz von Leistung und Gegenleistung aufgehoben und damit das Instrumentalverbot verletzt. Daß es aufgehoben ist, wird durch das Faktum der gegenwärtigen legalen Wirtschaftsordnung bewiesen. Denn hier leistet der Tüchtige mehr als der Untüchtige, und sein Äquivalent ist der Erwerb eines Vermögens (der Bau eines Nestes für sich und die Seinen, wie es dem freien Menschen, ja, dem wilden Tiere zukommt).

4. Es entsteht ein logischer Widerspruch innerhalb des ethischen Gefüges. Der gesetzlich gebotene, daher ethische Egoismus wird nämlich aufgehoben und damit seine natürlichen Triebfedern. Erwerbssinn und Sparsamkeit werden also wider das Gesetz gelähmt. Das ist im allerhöchsten Grade unsittlich. Denn unsittlich ist es, die Natur da einzuzwängen, wo sie mit dem Gesetze im Bunde ist. Diese Art Unsittlichkeit gehört zur Unnatürlichkeit. Es ist also hier das Sittengesetz widernatürlich in den Dienst der Fütterung gestellt.

Der Widerspruch und damit der Beweisgrund ist leicht erkennbar: Das oberste Sittenprinzip der Zweckverfolgung richtet sich (wie wir schon oben sahen) an das Individuum und lautet: „Du sollst deine Zwecke verfolgen, vor allem durch Arbeit und Sparsamkeit dein und der Deinigen Leben sichern." Es lautet kurz: „Hilf dir selbst[2]."

Das sekundäre Gebot: „Fördere die Zwecke anderer" und insbesondere „Hilf dem Unglücklichen" kann also erst eintreten, wenn ich selbst Mittel erworben habe, ihm zu helfen. Es muß sekundär sein schon deswegen, weil, wenn das Selbsthilfegebot allgemein befolgt wird, das altruistische Gebot seinen Gegenstand sogar bis auf ein Minimum verlieren würde.

Dieses Gebot der Selbsthilfe, der freien Verfolgung eines individuell bestimmten Glückszieles wird zerstört durch das Kollektivprinzip,

---

[1] Dies ist die Bedeutung der Aufhebung des Erbrechts, d. h. der Einschränkung des vom Gesetz konstituierten unbeschränkten Eigentums.

[2] Dies ist das vom echten Liberalismus richtig erkannte Sittengesetz des Wirtschaftslebens. Warum hat der Liberalismus es erkannt? — Weil er gewöhnt ist, vorurteilslos zu denken. Warum erkennt es der Kollektivismus nicht? — Weil er, wie der Konservatismus, sich seine sittliche Urteilskraft durch die Rücksicht auf seinen Vorteil (durch Opportunitätsmotive) trüben läßt. Daher sind Konservative und Kollektivisten reaktionär im sittlichen Sinne. Beide langen nach Privilegien, nur jeder von beiden in entgegengesetzter Richtung. Der eine will mehr Macht, der andere mehr Vermögen, als ihm von Rechts wegen zukommt. Es ist kein Zufall, daß beide zuletzt sich zusammenfinden, und aus den Konservativen der Cäsar hervorgeht, der seine Macht auf die Plebs stützt und ihr dafür „panem et circenses" gewährt. Dies ist das notwendige Ende des Kommunismus.

indem dieses dem Untertanen einen Zweck aufzwängt, der nicht der seine, daher nicht frei ist.

Die Freiheit der Zweckverfolgung wird logisch aufgehoben und unmöglich gemacht, wenn das Gesetz des Kollektivismus mir gebietet, „daß ich für die Existenz aller Untertanen arbeite". Denn ich kann trotz der größten Umsicht und Planmäßigkeit nicht mehr auf den Erfolg meiner Tätigkeit rechnen, wenn dieser Erfolg von der Sparsamkeit, Arbeitsamkeit und Sittlichkeit einer ungeheuren Menge anderer Untertanen, ja, ihrer unbegrenzten Vermehrung abhängig gemacht wird. Das Sittengesetz würde mir also im kollektivistischen Staate mit dem Gebot der Arbeitsamkeit und Sparsamkeit eine natürliche Tätigkeit auferlegen, deren Wirkung als zweckmäßig, ja als sittlich (du sollst dem Faulen keine Polster bereiten) für mich nicht mehr erkennbar ist, d. h. mir vorschreiben, einem mir unerkennbaren natürlichen Zwecke zu dienen. Dies aber widerspricht der Logik, weil eine Handlung, die einem nicht erkennbaren Zwecke dient, nicht zweckmäßig, daher (weil nicht frei) keine Handlung mehr ist.

Denn kein Mensch kann erkennen, ob die auf die Glücksförderung der Gesamtheit, d. h. der Majorität gerichteten Bestrebungen Erfolg haben würden. Selbst wenn sie zeitweise (bei Anwendung des kommunistischen Experiments — einer unsittlichen Vivisektion der Menschheit — einer Aufopferung des Starken zugunsten des Schwachen) Erfolg haben sollten, hängt doch die Dauer eines solchen Erfolges vom Zufall oder von der Knute ab, ohne daß man der Anwendung der letzteren die Wirkung zutrauen könnte, die in der Natur der sittlich gebotene Egoismus (Hunger und Liebe) von selbst hervorbringt.

Wer also genötigt wird, für alle zu arbeiten, verfolgt ein Ziel ins Blaue, d. h. gar keinen erkennbar determinierten Zweck. Er weiß nicht einmal, ob er nicht etwa das eigene Glück aufgibt, ohne daß der Gemeinschaft das Äquivalent zugute käme, d. h. ob nicht andere seine Kraft ausnützen, um selbst zu faulenzen, so daß sein Glücksideal beseitigt wird, ohne daß andere dadurch einen Zuwachs an Glück gewännen.

Selbst also wenn das kollektivistische Experiment infolge einer allgemeinen Begeisterung auf 3 Monate oder auch auf 3 Jahre gelänge, so wäre gar keine Bürgschaft für die Dauer gegeben. In jedem Momente wäre (wie in einer Handelsgesellschaft, in der ein Sozius faulenzt) der Sparsame in Gefahr, sein Ziel, die Ersparung des gemeinsamen Kapitals, durch die Faulheit, Ungeschicklichkeit oder Schwäche derjenigen zu verlieren, die in der heutigen Wirtschaftsordnung lieber mit ihren zahlreichen Kindern hungern, als sich mit der Sorge um die Zukunft belasten wollen.

Das ist nicht etwa eine opportunistische, sondern eine logische Beweisführung. Denn ich zeigte, daß der Kollektivismus den Erfolg, daher die Freiheit der natürlichen Zweckverfolgung des Untertanen abhängig macht vom Verhalten der übrigen Untertanen, daß er also die Freiheit einschränkt, ja, bis zur völligen Aufhebung gefährdet, derart, daß unsittliches Verhalten (Faulheit und böser Wille) alle Anstrengung des sittlichen Strebens (Sorge, Fleiß und Sparsamkeit) vereitelt, daß also der Sittliche der Willkür des Unsittlichen preisgegeben ist.

Konsequenz: Wir sahen: das Recht schützt die (äußere) Freiheit der natürlichen Zweckverfolgung. Eigentum aber ist die Bedingung der äußeren Freiheit, daher ein notwendiges Rechtsinstitut.

Daher ist die altruistische Schwärmerei in Form des Kollektivismus ethisch unvernünftig und geradezu eine jener hervorstechenden Irrungen, die das wahre Gesetz in Mißkredit bringen müssen[1]. Denn niemals wird das Unvernünftige auf die Dauer sich halten können, daher der Mensch eher das ganze Sittengesetz preisgeben würde, ehe er diesen schwärmenden Altruismus anerkennen würde. Kein Mensch läßt sich als Instrument gebrauchen, auch nicht als Werkzeug im Dienste der Erhaltung der sogenannten Gesamtheit, d. h. der Majorität oder der Gattung, auch nicht als Werkzeug zur Produktion von Übermenschen; denn es läßt sich nicht einsehen, daß sie ein Recht auf Opferung unserer Person haben, um so weniger, als sie selbst sich wiederum zum Opfer ihrer Über-Über-Nachkommen machen müßten, wobei ins Unendliche nur Instrumente (Zeugungsmaschinen) die Welt der vernünftigen Wesen bevölkern würden.

Wir ersehen aus unseren Darlegungen zugleich, daß das Privateigentum und das Erbrecht (d. h. die grundsätzlich unbeschränkte Verfügungsgewalt) eine logisch notwendige Forderung des Sittengesetzes ist, derart, daß ohne sie die vom Sittengesetz geforderte natürliche Freiheit — die Bedingung der sittlichen Freiheit — wie logisch einzusehen, unmöglich oder doch in jedem Moment gefährdet ist.

Ich kann von den Dogmatikern des Kollektivismus so wenig wie von denen der Kirche erwarten, daß sie meine Gründe einsehen. Denn Einsicht wird durch den Wunsch ebensowohl wie durch den Glauben verdunkelt. Rezipiert aber der Staat (und die Gesellschaft)

[1] Der ethische Kern dieser Schwärmerei ist, wie es scheint, gleichfalls aus der diffusen himmlischen Ethik entnommen. Er liegt im „Gebot der Liebe", das der Kollektivismus zum Rechts-, daher zum Zwangsgesetz erheben will, während es ein Gebot ist, das aus Freiheit befolgt werden soll. Vielleicht beruht er auch auf der Verwechslung der sittlichen Gleichheit (Unparteilichkeit des Gesetzes) mit der natürlichen Gleichheit (der Lebensbedingungen).

das ganze Gesetz der Sittlichkeit und nicht bloß wie bisher himmlische Bruchstücke oder irdische Aperçus der Ethik, rezipiert er die wissenschaftliche Ethik und pflanzt sie in die Herzen der Jugend, so wird es mit dem Kollektivismus bald zu Ende sein.

Ich will noch kurz die „wissenschaftlichen" Leistungen des Kollektivismus, sofern sie außerhalb der Ethik liegen, beleuchten:

Der Kollektivismus versteht es, den Zukunftsstaat herrlich auszustatten. Er stattet diesen sittenwidrigen Staat aus mit moralischen Mitteln. In diesem Staate nämlich wird — wie seine Verkündiger a priori einsehen — jeder Mensch seine ganze Kraft einsetzen (eine herrliche Vorstellung), um dem Gemeinwohl — d. h. logisch: der Majorität der Schwachen — zu dienen. Der Mensch tut das freiwillig — d. h. nämlich vermöge des Zwanges, der ihn zum Erwerbstier für die Schwachen macht. Denn ohne diesen Zwang würde sein freier Wille wahrscheinlich eine andere Richtung einschlagen, wenn die Tatsache der heutigen Ordnung nicht täuscht. Wir haben also das System — einer erzwungenen (sittlichen) Freiheit. In diesem Staate werden die Naturmotive der Selbsterhaltung, der Selbstsicherung, damit des Erwerbssinnes, der Sparsamkeit ganz zweifellos (ich sage: „zweifellos") ersetzt durch sittlichen Wetteifer oder Ehrgeiz, welcher ausgeübt wird auf Grund eines sittenwidrigen Gesetzes. Insbesondere wird aber auch der Faule in einem solchen „Rechts"-Staat seine Faulheit und der Sorglose seine Sorglosigkeit ablegen und genug arbeiten, um das Seinige zur Erhaltung der massenhaften Kinder beizutragen, die er, ohne sie hinreichend ernähren zu können, in die Welt setzt, oder auch er wird nunmehr darauf verzichten, von der Gabe der Kinderzeugung einen zu frühen und zu großen Gebrauch zu machen (d. h. er wird für die „Gesamtheit" schon tun, was er zu seinem eigenen Wohle nicht tat), damit der Starke, sein Erwerbstier, nicht überlastet wird. Denn überlastet er ihn, so könnte es kommen, daß jenes Erwerbstier einginge und — daß er so arm wäre wie heute. Kurz, die Leute, die sich heute vor dem eigenen Hunger nicht fürchten, werden im Zukunftsstaate den Hunger der Gesamtheit „zweifellos" fürchten und daher selbstlos und sittlich arbeiten.

Dies sind die „wissenschaftlichen" Voraussetzungen der marxistischen „Wissenschaft".

Man macht Gesetze auf Grund von unbeweisbaren, ja der bisher bekannten Erfahrung zuwiderlaufenden problematischen Voraussetzungen. Diesen Staat sucht man indessen nicht nur zu verwirklichen, sondern behauptet gar, seine Entstehung sei „geschichtlich notwendig". Man fügt einer ganz und gar erfundenen, aller Erfahrung spottenden Idee noch die Erfindung einer ebenso aus der Luft gegriffenen

„geschichtlichen Notwendigkeit" hinzu. Auf die letztere gestützt, und um sie bald eintreten zu machen, bekämpft man das reine Recht. Welche Art geschichtlicher Notwendigkeit dabei herauskommt, ist leicht zu sehen: Zunächst die Anarchie und sodann die Militärdespotie, nötigenfalls gestützt auf Prätorianer und Pöbel. Hier also beleuchtete ich nicht die ethische, sondern die theoretische „wissenschaftliche" Seite des Kollektivismus als eines Gebäudes, das ganz und gar auf problematischen, aller Erfahrung ins Gesicht schlagenden Voraussetzungen beruht. Es würde ein Ammenmärchen sein, wenn man nicht fürchten müßte, daß es die Wirksamkeit einer neuen Art von Religion und Prophetentum erlangen könnte, die, das Volk durch Versprechungen betörend, ungeheure Bürgerkriege zu entfachen und die Arbeit von Generationen, das Glück unzähliger Menschen wenigstens vorübergehend zu zerstören drohen. Man wird dann allerdings Gleichheit der Güter hervorbringen, aber so, daß die Armen nicht reich, wohl aber die Reichen arm werden. Hirnverbrannte Fanatiker, Propheten haben wir hier vor uns, aber diesmal nicht solche, die vom Himmel, sondern solche, die von einer selbsterfundenen angeblichen Wissenschaft, von einer irrenden, schwärmenden Vernunft erleuchtet sind — gefährliche Propheten eines goldenen Zeitalters.

Hieraus ersieht man, daß im Namen der Wissenschaft gleiche Greuel möglich sind wie im Namen der Religion, und daß es nötig ist, daß Kritik wahre von angeblicher Wissenschaft scheiden lerne. Das aber wird erst geschehen, wenn Kant seine Bahn vollendet hat. Es wird nicht geschehen, solange anmaßende Vertreter der Naturwissenschaft die sicheren gesetzlichen Voraussetzungen aller Wissenschaft anzuzweifeln fortfahren. Denn diese Postulate der Wissenschaft sind die unumstößlichen Säulen der Kritik[1].

Wir wollen uns nun dem rechten Flügel der Sozialdemokraten sowie dem bürgerlichen, teils „christlichen", teils unchristlichen Sozialismus zuwenden[2].

Vor allem müssen wir hier gegenüber denen, die die Sozialdemokratie als antinational bezeichnen, scharf betonen, daß man in der Tat nicht wüßte, was aus unseren Arbeitern, d. h. unseren Mitmenschen, geworden wäre, wenn diese sich nicht unter teilweise uneigennützigen, idealgesinnten, teils vielleicht ehrgeizigen Führern kräftig ihrer Haut gewehrt hätten.

Unannehmlichkeit, Beleidigung, Unterdrückung empfindet in der Regel derjenige am meisten, der sie erduldet. Das mag wunderbar

[1] Wie ich in meinen übrigen Schriften nachwies.

[2] Ich mache darauf aufmerksam, daß auch dieser ganze Abschnitt vor dem Kriege, also vor der Revolution, geschrieben ist.

sein, ist aber in solchem Maße wahr, daß, wie ich persönlich erfuhr, gute, teilnehmende Menschen mit wahrhaft „christlicher" Gesinnung gar keine Ahnung davon hatten, wie die Befeindung, Verletzung, Beschimpfung des Juden oder des Katholiken auf diese wirkt, und in welch riesenhafter Weise diese Ehrenschändung empört[1].

Auch sonst habe ich sogar in der guten Gesellschaft öfters gefunden, daß die geringste Verletzung der eigenen Person weit stärker empfunden wurde als die gröbste Ehrenkränkung, die eben diese Person einem anderen zufügte[2], derart, daß man nur die erstere, nicht aber die letztere bemerkte.

Die menschliche Natur bringt es also allerdings mit sich, daß der Unterdrückte sich selbst wehren muß, ja daß es die Pflicht gegen seine eigene und der Seinigen Person fordert. Denn daß andere durch seine Leiden so empfindlich werden, ihm zu helfen, ist in der Regel nicht zu erwarten. Auch die Kirche scheint fremde Leiden (namentlich soziale) erst zu bemerken, wenn eine Organisation im Interesse der Kirche politisch angezeigt scheint. Zu erwarten ist also die Empfindung für fremde Leiden nur von ideal gesinnten Menschenfreunden, die nicht notwendigerweise gerade eine spezifisch christliche oder spezifisch nationale[3] Gesinnung zu haben brauchen. Daß nun aber späterhin auch das Christentum sich der sozialen Sache annahm, nachdem durch großen Lärm fremde Leiden für andere ein wenig

---

[1] Namentlich unter jenen Kavalieren, denen die Ehre über das Leben geht (und zwar selbst eine illegale Ehre), scheinen manche wenig empfindlich im Ehrenpunkte zu sein, wenn es sich um die Ehre eines anderen handelt. Sie haben nicht die geringste Empfindung dafür, wenn sie die Ehrenschändung, die sie für schlimmer halten als Mord, gegen andere begehen. Es geschieht allerdings bona fide. Aber es ist Zeit, diese bona fides aus der Erziehung der Jugend zu entfernen.

[2] Ich habe mich also in dieser Hinsicht von dem durch den wissenschaftlichen Belletristen Chamberlain vergötterten germanischen „Mitgefühl" nicht recht überzeugen können. Bei Chamberlain bewährte es sich hauptsächlich bei der Vivisektion eines Hundes, wie er selbst erzählt, und da glaube ich ihm von Herzen, daß er es hatte. An anderen Stellen, und zwar Menschen (fremder Rasse) gegenüber, scheint es schwach bei ihm entwickelt zu sein.

[3] Auch in sittlicher Hinsicht ist eine nationale Gesinnung sehr zu schätzen, wo sie am Platze ist, nämlich gegenüber äußeren Feinden, äußerer Gefahr und äußerem Einfluß. Aber in der inneren Politik hat es mit diesem Begriffe eine eigentümliche Bewandtnis. Hier kommt es darauf an, welche Partei die Nation am größten, stärksten und glücklichsten machen wird, und daher kann man niemals im voraus wissen, welche Partei am „nationalsten" ist. Ich glaube es dennoch zu wissen. Es ist diejenige Partei, die in allen Dingen ausschließlich das Sittengesetz zur Richtschnur ihres Wirkens machen würde. Am nächsten steht, wie mir scheint, diesem Ideal heute und seit vierzig Jahren der linke Flügel der bürgerlichen Parteien, obwohl er allerdings zeitweise in Fragen von wirklicher nationaler Eheblichkeit politische Verstöße begangen hat, die mit seinem Ideal in Widerspruch standen, daher nicht nur Fehler, sondern mehr, nämlich Verfehlungen waren.

fühlbarer geworden waren, ist an sich ja löblich, nur bin ich, was gegen die von mir sehr geachtete Logik geht, jetzt leider genötigt, zwischen christlicher und unchristlicher sozialer Hilfe[1] zu unterscheiden. Selbst hier also muß das Institut der Kirche im Namen des höchsten Wesens ihre Schranke zwischen den Untertanen des Sittengesetzes aufrichten. Warum muß sie das? Cui commodo? Verlangte der Gründer der christlichen Religion, daß man zwischen christlicher und heidnischer Wohltätigkeit oder Hilfsbereitschaft unterschiede? Ich glaube fast, die Kirche organisiert heute vielfach die werktätige Hilfe, damit sie zeige, was ihre Religion kann. Man rechnet gut. Was die Kirche tut, schreibt man der Religion aufs Konto. Was aber die Religion tut, kommt wiederum der Kirche zugute. Die konfessionelle Abgrenzung der Wohltätigkeit ist also zwar nicht logisch, d. h. ethisch, aber — opportun. Selbst in der Hilfsbereitschaft sehen wir heute etwas Ähnliches wie im Geschäftsleben, Konkurrenz verschiedener religiöser Faktoren.

Der berechtigte Kern der sozialistischen Bewegung liegt offen zutage. Ich verstehe aber unter dem berechtigten Kern diejenige Forderung, die sich in den Schranken jenes Gesetzes hält, das allein Rechte und Pflichten, daher einen berechtigten Kern hervorzubringen vermochte, nämlich die Forderung des Sittengesetzes.

Der Arbeiter stand als Einzelner, wirtschaftlich Schwächerer dem Kapitalisten gegenüber; dieser konnte ihm, solange die Arbeiterschaft nicht organisiert war, seine Bedingungen vorschreiben, weil für den Entlassenen sofort Ersatz zu Gebote stand. Er konnte, wenn er wollte (ein unwürdiger Zustand), Menschen- (Lohn-) Wucher treiben, den Arbeiter als Mittel zu seinen Zwecken benutzen, indem er ihn zu Leistungen veranlaßte, denen das Äquivalent[2] nicht entsprach.

Wie diese sittliche Gefahr gehoben werden muß — und nur von der unsittlichen, nicht von der unzweckmäßigen, d. h. unglückfördernden Seite der Sache habe ich hier zu reden —, das hat die liberale Partei schon vor langer Zeit erkannt (man denke an die Tätigkeit Schulze-Delitzschs und seiner Freunde). Die Hilfe besteht in der auf wirtschaftlichem Gebiete notwendigen Selbsthilfe, d. h. in der Organisation der Arbeiter, die dem gleichfalls organisierten Kapital wie ein Mann

[1] Außerdem auch zwischen christlicher und unchristlicher Frauenbewegung, ja christlicher und unchristlicher Wohltätigkeit. Das ist für jedermann, der Logik hat, eine harte Nuß.

[2] Die Durchbrechung des Grundsatzes der Äquivalenz von Leistung und Gegenleistung verstößt, wie wir sahen, wider das Instrumentalverbot. Aber auch an dieser Stelle entspringen aus der Völkeranarchie (dem Kriegszustande) ungeheure Hemmungen der Sittlichkeit.

(als organische Einheit) gegenübertreten müssen. Dies ist die natürliche und sittliche Notwendigkeit, in der die Sache sich entwickelt und entwickeln soll. Daher geht die politische Forderung auf die Freiheit der Vereinigung zwecks gemeinsamer Wahrung der wirtschaftlichen Sicherheit der Arbeiter. Diese Wahrung ist nicht nur Recht, sondern eine Pflicht der Arbeiter, und Pflicht ist es, ihnen darin behilflich zu sein.

Neben der Selbsthilfe läßt sich aber allerdings auch logisch ein Zwangsrecht des Staates begründen, sofern er die Arbeitszeit — und damit die unsittliche Ausnutzung des Arbeiters — einschränkt. Dieses Recht stützt sich auf das Prinzip, daß die Rechtsgewalt nicht dulden darf, daß der Lohnvertrag, ein Rechtsvertrag (also ein Institut des Rechts), als Mittel zu unsittlichen Zwecken benutzt wird. Auf diesem Grunde ruht hauptsächlich der Schutz der jugendlichen Arbeiter. (Auf dem gleichen logischen Grunde basieren die Wuchergesetze.) Wie weit man darin gehen soll, ist hier nicht zu erörtern, da wir es nur mit der Richtlinie zu tun haben.

Eine weitere staatliche Einrichtung zur Sicherung der Arbeiter bestand in der Einführung des Versicherungszwanges. Dieser charakterisiert sich wirtschaftlich letzten Endes als Sparzwang, enthält also eine Maßregel der Bevormundung, die sich allenfalls und höchstens aus der Präsumtion einer gewissen Leichtlebigkeit der betroffenen Volksklassen rechtfertigen ließe, als eine Schutzmaßregel gegen die Gefahr selbstverschuldeten, die öffentliche Armenpflege belastenden Notstandes. Indessen wäre es besser, wenn an Stelle dieses Sparzwanges das Sparen aus Freiheit treten würde. Ich lasse es dahingestellt, ob dies Institut sich sittlich rechtfertigen läßt.

Was außerdem dem Arbeiter zu gewähren ist, das ist das Analogon der Okkupationsfreiheit herrenloser Sachen, nämlich die volle Erwerbsfreiheit, der Weg zur selbsttätigen Besserung seiner Lage, das Recht auf Bildung. Vor allem aber ist die irdische Ethik in die Schule einzuführen, insbesondere der Unterricht in der *sittlichen* Opportunität, im sittlich gebotenen Egoismus und dem Glücksidyll, das in seinem Gefolge ist. Denn Ethik, soweit wie möglich zur Beglückung zu verwenden, ist sittlich. Diese Lehre kann man unbesorgt an die Stelle des Katechismus (eines leeren Gedächtniskrams) setzen. Sie ist nicht pedantische, abstumpfende Gedächtnisarbeit, sondern belebende ursprüngliche Vernunftarbeit. Man lehrt den Schüler, selbständig und ursprünglich sittlich zu denken ohne Vorurteil und ohne Rücksicht auf Opportunität.

Was die öffentliche Armenpflege betrifft, so scheint hier das Staatsgesetz über die Rechtsgrenze hinauszugehen und in das Gesetz

der freiwilligen Unterstützung überzugreifen. Aber ein Übergriff liegt nicht vor. Vielmehr kann die Beseitigung dringender Not und insbesondere die Unterstützung der Armen ohne Organisation überhaupt nicht dem Sittengesetze entsprechend vom Einzelnen besorgt werden; denn der Blick des Einzelnen reicht nicht weit genug. Es sind Organe, Beamte notwendig, die sich dieser Aufgabe unterziehen. Hier mußte also logisch notwendig diese Aufgabe der politischen Körperschaft übertragen werden, widrigenfalls diese Art der Unterstützung, also die Realisierung einer sittlichen Pflicht, unmöglich war.

Im allgemeinen haben wir heute über einen Übergriff der Gesetzgebung über die Grenze des Rechts nicht zu klagen, im besonderen dagegen findet sich hier allerdings noch mancher Rückstand. So ist z. B. das Verbot der politischen Vereinsfreiheit der Frauen ethisch unhaltbar. Eine Art unzulässiger Bevormundung muß man z. B. darin finden, daß der privaten Errichtung von Mädchengymnasien Hindernisse in den Weg gelegt wurden, ferner darin, daß den Eltern die Pflicht auferlegt wird, die Kinder in einer bestimmten Religion zu erziehen, wodurch unter Umständen ein Gewissenszwang ausgeübt wird. Überhaupt hat die Verbindung von Schule und Religion viel Mißliches. Anspruch hat der Staat auf ethischen, nicht auf religiösen Unterricht der Kinder. Jener kann, wie ich in diesem Buche beweise, unabhängig vom Religionsunterricht stattfinden. Man wird erwarten dürfen, ja man kann voraussehen, daß die Trennung der Ethik (da diese beweisbar und Gegenstand der Wissenschaft geworden ist) von der Religion durch die kommenden Generationen[1] durchgeführt werden wird.

Damit würde das Problem der Trennung von Kirche und Staat dauernd gelöst werden können.

Übrigens muß man dem Sozialismus doch zugeben, daß das Anwachsen großer Privatvermögen ins Unbegrenzte große politische, soziale und rechtliche Gefahren mit sich führen kann. Man braucht nur an die römischen Latifundien und an die sich allmählich bildende Oligarchie der Optimaten zu denken, die schließlich im Despotismus mündete, wobei die Enkel jener Millionäre das Glück ihrer Ahnen mit dem Leben und der Freiheit zu bezahlen hatten.

Wie dieser Gefahr entgegengewirkt werden könne, ist eine schwierige Frage. Für uns kommt nur als fraglos in Betracht, daß man ihr nicht durch Verletzung des Sittengesetzes, d. h. durch Aufhebung des

[1] Auf die gegenwärtige eine Hoffnung zu setzen, bin ich durch Erfahrung und Geschichte gewarnt. Alte Leute beziehen nicht gern eine neue Wohnung; sie fürchten, sich zu erkälten oder auf andere Art umzukommen. Erst später merkt man, daß die Sache ungefährlich war.

Eigentums entgegentreten darf. Dieses Übel ist auch nicht eine unmittelbare Folge der Rechtsgesetze[1], sondern die Folge natürlicher Konstellationen (des Schicksals oder Glücks), vielfach auch der Anlage und Befähigung, des wirtschaftlichen Weitblicks, des organisatorischen Talents, und mehr als fraglich ist der unbesehens für wahr gehaltene, übrigens unbeweisbare Satz, daß ein großes Vermögen, wenn der Erwerber nicht existiert hätte, einer größeren Mehrheit zugute gekommen, d. h. trotzdem entstanden sein und sich verteilt haben würde. Denn ein großes Vermögen bedeutet nichts als eine Ansammlung von Ersparnissen der Nation (Kapital), konzentriert in einer Hand. Ob dieser Erwerb, diese Ersparnis ohne diese Hand gemacht worden wäre oder sich erhalten hätte, ist, wie gesagt, mehr als fraglich. In wirtschaftlich tiefstehenden Ländern gibt es wenig Millionäre; trotzdem ist der Wohlstand der übrigen Schichten kein besserer. Der Grund ist leicht einzusehen. Der Millionär hat den Beruf, als wirtschaftliche Vorratskammer des Landes zu funktionieren. Anfangs spart er und erwirbt vermöge seines Scharfblicks, später hält er das Ersparte zusammen und mehrt es. Soweit er neue Erwerbsquellen erschloß, beraubte er niemanden, soweit er sparte und zusammenhielt, tat er das, was andere versäumten, beraubte daher niemanden. Er nahm in die Sparkammer auf, was Verschwender und Spekulanten aus den Händen ließen[2].

Trotzdem läßt sich nicht verkennen, daß er ohne Glück und vor allem ohne das Rechtsgesetz niemals eine so ungeheure wirtschaftliche Macht hätte erlangen können.

Der Staat ist daher berechtigt, Anstalten zu treffen, die es verhüten, daß das Rechtsgesetz dem Glücke zu sehr in die Hände arbeitet, d. h. wie ein Hazardspiel benutzt wird[3]. Vielleicht ist hier eine logische Begründung durch die Erwägung möglich, daß die übermäßige Vermehrung des Privatvermögens sich als eine dem Rechtszweck zuwider-

---

[1] Denn wenn man diese beseitigte, gäbe es allerdings keine großen, aber auch keine kleinen Vermögen.

[2] Daß aber auch hier ein vom Staate zu verhindernder Mißbrauch der Rechtsinstitute stattfinden kann, ist gar nicht zweifelhaft, und daß hier aus Gründen der Sittlichkeit Abhilfe geschaffen werden muß, ist klar. Unsittliche Wirkungen des Rechtsgesetzes müssen beseitigt werden.

[3] Man darf aber das Rechtsinstitut nicht um deswillen einschränken, weil es gelegentlich mißbraucht wird, wie dies z. B. im Börsengesetz geschah. Denn hier beseitigt man den legalen Handel, um Spieler, d. h. Verschwender zu schützen. Es müssen sich andere Wege finden lassen, um das Spiel zu verhindern. Die Einschränkung legaler Mittel ist ein unsittlicher Eingriff in die Freiheit. Ihre unsittlichen Folgen traten bereits zutage. Das ist gerade, wie wenn man das Darlehn aufheben wollte, um den Wucher zu verhindern.

laufende Ausdehnung des Okkupationsrechts darstellt. Auch wirtschaftliche Organisationen gegen das Großkapital wird der Staat begünstigen dürfen. Denn immerhin ist die Gefahr nicht ausgeschlossen, daß die durch die großen Vermögen bewirkte Ersparnis weit über die Bedürfnisse hinausgeht, so daß in der Tat das Bild des Geizigen im großen entsteht. Denn die Nation spart hier durch ihre Sparorgane, die Millionäre, in solchem Maße, daß ihre Glieder, die Untertanen, hungern müssen.

Der Schaden übrigens, den das Großkapital an sich anrichtet, ist, beiläufig bemerkt, kein sehr erheblicher. Der Millionär kann für sich und seine Angehörigen niemals so viel gebrauchen, daß auch nur eine im geringsten bemerkenswerte Schädigung des nationalen Vermögens stattfindet. Was er im Luxus oder verschwenderisch verbraucht, fließt anderen zu.

Die größte Gefahr aber des übermäßigen Reichtums liegt darin, daß Reichtum als wirtschaftliche Macht die politische, soziale und persönliche Unabhängigkeit der Schwächeren bedroht. Soweit dies wider das Recht geschieht, hat der Staat einzugreifen. Soweit es aber innerhalb der Grenzen des Rechts möglich wird, beruht es auf der Mitschuld der Schwächeren, die sich gegen Vermögensvorteile verkaufen, d. h. dem Reichen übertriebene Achtung erzeigen und ihm zu gefallen suchen (Kant: „Kriecherei"). Bei einer sittlichen Haltung der Schwächeren, die keinen Übergriff und keine Überhebung duldet und die zur Organisation der Schwächeren führt, wo sie notwendig wird, kann der Großkapitalist zwar öfter spazieren fahren, verreisen, sich den Magen verderben und sich langweilen; aber damit hört es auch auf. Daß einige wenige Menschen es besser haben als andere, ist nicht nur nicht anstößig, sondern erfreulich. Beseitigt man diese Möglichkeit, so macht man einige Menschen unglücklicher, ohne die anderen glücklicher zu machen.

Einen Verrat aber an der Sittlichkeit begehen diejenigen, die durch eigennützige Unterwürfigkeit und Preisgabe ihrer Persönlichkeit die Schuld tragen, wenn solche Kapital- oder Agrarfürsten ihre wirtschaftliche Stellung zum Erwerbe von persönlicher Macht und persönlichem Einfluß mißbrauchen können. Denn dadurch entsteht eine ungeheure und stetig wachsende Gefahr für die Freiheit.

Ich betone: Die Schuld tragen zum geringsten Teile jene Geldfürsten. Denn für sie ist es schwer, der Versuchung zu widerstehen, Macht zu gewinnen und sich verwöhnen zu lassen. Der Aufgabe eines römischen Cäsar, der von Jugend auf von Schmeichlern umgeben war, ist kaum einer gewachsen. Aber cäsarischen Gelüsten ohne Verletzung der Achtung mit Entschlossenheit entgegenzutreten, ist leicht.

Hier heißt es: Principiis obsta. Die Bürger mögen Sorge tragen, daß aus unseren Millionären keine Optimaten werden. Dann sind sie unschädlich für die Kultur. Steht man hier nicht auf dem Posten (Freiheit muß täglich verteidigt werden), kommt es dazu, daß sie sich allmählich Klientelen aus eigennützigen Schwächlingen bilden, so wird die „geschichtliche Notwendigkeit" an einer ganz anderen Stelle münden, als der Marxismus glaubt. Da aber, wohin dieser sie verlegt, wird sie, wenn die Geschichte und die ethische Perspektive nicht trügt, niemals münden.

Übrigens würde auch den Nachkommen von Millionären die Optimatenwürde genau so wenig Vorteil bringen wie denen der römischen Optimaten. Der Verfall der Freiheit kriecht wie eine Krebskrankheit langsam weiter. Das Ende ist die Herrschaft des mächtigsten Oligarchen, die Militärdiktatur und die Herrschaft der Prätorianer. Dies ist die geschichtliche Notwendigkeit, wenn nicht wahre Sittlichkeit zur Ehrensache wird, derart, daß der Unsittliche aus der Gesellschaft ausgestoßen wird.

So weit wir von solchen Zeiten entfernt scheinen, so sehr muß man die Möglichkeit im Auge haben und vor der Gefahr, die unsichtbar und ganz allmählich zu wachsen pflegt, warnen. Nur wenn man die Gefahr aus weitester Ferne sieht und sorgt, daß sie sichtbar bleibt, kann man ihr vorbeugen. Die Freiheit scheint in Zukunft mehr durch die Plutokratie als durch die Aristokratie bedroht.

Eine fernere Gefahr großer Vermögen springt aber namentlich in den Vereinigten Staaten in die Augen und droht sich zu verbreiten. Es ist die Gefahr der Trusts und der Monopolisierung. Hier aber liegt zweifellos ein Mißbrauch der Rechtsinstitutionen vor, die die Gelegenheit zum Einschreiten der Gesetzgebung gibt. Denn hier ist die Rechtsfreiheit bedroht, daher rücksichtsloser Zwang allerdings am Platze.

Wenn nämlich die freie Konkurrenz des Erwerbs oder des Absatzes durch wirtschaftliche Mittel eingeschränkt wird, so daß allein ein beschränkter Kreis von Personen diese Möglichkeiten zu seinen Gunsten monopolisiert, so wird damit indirekt die Freiheit des Eigentumserwerbs eingeschränkt, und die Sache liegt genau so, als ob jene wirtschaftlichen Mächte die Freiheit der ursprünglichen Okkupation herrenloser Sachen einschränkten, d. h. als ob sie eben jenes Rechtsgesetz illusorisch machten, dem sie selbst ihre Macht verdanken. Sie bewirken dies aber und können dies nur bewirken durch Verträge, d. h. wiederum durch Rechtsinstitute, die sie mißbrauchen, um zu ihrem Vorteil die Rechtsfreiheit selbst aufzuheben.

Hier wird also ganz offenbar das Recht selbst mißbraucht, um die Rechtsfreiheit (zu welcher die Okkupations-, daher die Erwerbs-

freiheit gehört) aufzuheben. Man beachte wohl: Ich habe auch hier kein Opportunitätsmotiv des Nachteils oder der Gefährdung der Majorität oder Minorität, sondern die Einschränkung der Rechtsfreiheit als Beweisgrund angegeben. Gegen die Einschränkung der Rechtsfreiheit muß das Gesetz auftreten, nicht nur wenn sie gewalttätig, heimlich oder betrügerisch erfolgt, sondern ganz besonders, wenn sie durch Mißbrauch von Rechtsinstituten indirekt erfolgt.

Der ethische (logische) allgemeine Gesichtspunkt, von welchem aus eine Einschränkung des Latisfundienschadens erfolgen kann, ist jedenfalls der des allgemeinen Rechtsprinzips, daß die äußere Freiheit nicht gefährdet werden darf und vor allem nicht durch Rechtsinstitute, d. h. durch das Recht selbst, das die Aufgabe hat, die äußere Freiheit zu konstituieren.

Auch an dieser Stelle müssen wir übrigens nochmals scharf darauf hinweisen, daß die Anarchie, die unter den Völkern herrscht (Kriegszustand), ihre unheilvolle Rückwirkung äußert und den Zustand des Rechts und der Sittlichkeit in jedem Moment gefährdet Denn diese Anarchie führt indirekt zu wirtschaftlichen Verbänden, die als Kampforganisationen gegen das Wirtschaftsleben der fremden Nationen auftreten, und die nun im Inneren zugleich die Freiheit der wirtschaftlich Schwächeren bedrohen.

Man sieht, es war richtig, was wir Abschnitt 21 deduzierten: „Bedingung der Sittlichkeit ist das Recht mit seinem Zwange." Solange die Völkeranarchie besteht, wird der vollkommene Rechtszustand unmöglich sein. Das Faustrecht der Staaten veranlaßt stets Maßregeln, die die freie Entwicklung und Ausgestaltung des Rechts und damit der Sittlichkeit hindern. Daher ist es jedermanns Pflicht, auf den Weltfrieden und die Beseitigung der nationalen Schranken hinzuwirken (vergl. darüber Abschnitt 35).

Wir befinden uns jetzt (12 Jahre, nachdem dies geschrieben) in einer uns durch den äußeren Feind aufgezwungenen Epoche der Sozialisierung. Wir wollen hoffen, daß dabei die sittlichen Grenzen des Rechts nicht verletzt werden.

---

25. Nochmals: Opportunität und Ethik.

Wir haben jetzt das Legalmotiv weit genug kennen gelernt, um nochmals zu dem Gegensatz „Opportunität und Sittlichkeit" zurückkehren zu können. Man konnte sehr wohl auf den Gedanken verfallen, daß die einzelnen Moralgesetze der Opportunität ihr Dasein danken. Diese Erklärung ist sehr naheliegend, sie ist wegen der leichten

Faßlichkeit und Oberflächlichkeit populär, ja sie ist gefährlich, da, wenn sie einmal Fuß gefaßt hat, man sich gern dabei beruhigt, so daß die Vernunft träge wird und dem Fortschritt Hindernisse bereitet[1]. Sie ist ferner gefährlich, weil nun die reine Moral Gefahr läuft, durch Opportunitätsmotive verunreinigt zu werden und ihre motorische Kraft, die sie allein ihrer Reinheit, Nüchternheit und Strenge verdankt, zu verlieren. Sie ist verlockend, weil die Einmischung der Opportunitätsmotive ein bequemeres Leben verstattet, als die Moral.

Gesetze gegen den Mord, die Eigentumsverletzung, den Betrug heben den Krieg zwischen den Menschen auf und ermöglichen ihnen, mit vereinten Kräften gegen die Natur zu kämpfen und ihr die Mittel des Daseins und der Freude abzuringen. Sie sind insofern im höchsten Grade opportun.

Aber Opportunität im gemeinsamen Kampfe gegen die Natur ist nur eine einzige Seite der Opportunität. Fragt man weiter danach, ob eben diese Gesetze, die sich für den einen Menschen als opportun erweisen, es ebensosehr für alle anderen Menschen sind, so stellen sich sofort Zweifel ein, die nicht zu beheben sind.

Man verfällt bald (wie im Dialog Platos) auf die Meinung, daß der Mächtige den Hauptvorteil einheimse, da ihm vermöge der Moralgesetze der Schwächere zu dienen gezwungen werde; bald wieder stellt sich (wie bei Nietzsche) die Vorstellung ein, daß sie den Schwachen vor dem Starken schütze, folglich einem schwächlichen Geschlechte das Dasein erhalte. Gerade diese Antithese opportunistisch vernünftelnder Meinungen ist interessant. Beide Ansichten sind gleich beweisbar, nämlich — gar nicht.

Die von uns aufgedeckte Wahrheit zeigt in schärfster Beleuchtung, daß die Moralgesetze gerade deswegen entstehen konnten und möglich waren, weil ihr Entstehungsgrund weder in der Opportunität für den einen, noch für den anderen liegt, weil er bezüglich der Opportunitätsfrage total indifferent, daher neutral ist, kurz, weil er opportunitätsfrei ist. Das ist der einsehbare Grund, der dem Moralgesetze unter den Menschen selbst dann praktische Achtung und Ansehen verschaffen müßte, wenn es auch nicht ein natürliches, sondern nur ein künstliches Motiv der Vernunft wäre. Der Mensch unter dem Gesetze ist sicher, nicht ein Mittel zum Zwecke anderer Menschen zu sein. Moral ist opportunitätsfrei. Diejenigen dagegen, die neuerdings den

[1] Das heißt: Durch eine Scheinlösung wird jedes Problem der Wissenschaft verschüttet. Denn da man es für gelöst hält, so bemüht man sich nicht mehr um die wahre Lösung. Meine Broschüre: „Das Erkenntnisproblem" betont wohl zum ersten Male in der Literatur, wie wichtig der „Schutz des Problems" ist, und wie notwendig es daher ist, jeder halben oder Scheinlösung mit Energie entgegenzutreten.

Begriff des Moralinfreien entdeckten, bitte ich, mir eine moralinfreie Opportunität nachzuweisen. Es gibt keine. Selbst die Sozialisten bringen sie nicht fertig, obwohl sie sie beständig im Munde führen.

Damit ist ein Umstand zur vollkommenen Einsicht gebracht, der endgültig die fernere Verwechslung von Opportunität und Sittlichkeit unmöglich macht.

Sobald Gesetze aus Gründen der Opportunität gegeben werden, läßt sich niemals mit Sicherheit im voraus übersehen, ob nicht der Nutzen des einen der Schaden des anderen sein wird.

Sobald ich dagegen mittels des Legalmotivs die menschlichen Angelegenheiten reguliere, findet zugleich auch eine dem Gesetzesbegriff adäquate Verteilung sogar der Opportunitätswerte statt, welche zwar keine „gleiche", wohl aber eine „gerechte[1]" Verteilung ist.

Bewirkt wird diese gerechte Verteilung dadurch, daß von allen Motiven der Opportunität abgesehen wird.

Am besten läßt sich das am Gegensatz des kommunistischen Ideals erkennen, den wir bereits besprachen. Dies Prinzip nämlich konnte nur durch die Erwägung zustande kommen, daß die schwächeren Volksklassen weniger gut gestellt seien als die Erwerbstüchtigen. Diesem Prinzip liegt also das Motiv der Opportunität der Schwächeren zugrunde, wie bereits oben logisch ausgeführt ist. Infolgedessen muß es die von Natur Stärkeren in den Dienst der Schwächeren stellen, d. h. zu Mitteln ihrer Zwecke machen, und dies ist in der Tat das sittenwidrige Prinzip des Zukunftsstaates.

Das Gesetz also kann natürliche Ungleichheiten (der physischen, intellektuellen Kräfte, daher der Erwerbskraft) nicht berücksichtigen, daher auch nicht ergänzen — denn da wären die Starken Mittel zum Zwecke der Schwachen geworden —, aber es konnte wenigstens die Unterdrückung des Menschen durch den Menschen — des Schwachen durch den Starken, und des Starken durch die Masse der vereinigten Schwachen (die der Kommunismus erstrebt) — aufheben. Nähme man daher die Moralgesetze weg, so würde dadurch der Schwache nicht stärker, der Starke nicht schwächer werden. Nur würden die Menschen im Zustande der Anarchie sich gegenseitig (statt gemeinsam die Natur) bekämpfen, und nicht der Edelste und Mutigste, sondern der Verschlagenste und Vorsichtigste würde vermutlich das Feld behaupten. Alle aber würden bei diesem Tausche verlieren; der Gewinn für einzelne würde nur kurze Zeit dauern und höchst prekär sein.

[1] „Gerechtigkeit" ist ein Begriff, der dem Legalmotiv sein Dasein dankt. Er bedeutet die aus der Unparteilichkeit des Gesetzes folgende logisch gleiche Behandlung der Untertanen durch das Gesetz.

Das erworbene Kapital würde aufgezehrt, und die Sicherheit, die die unter dem Schutz der Moral erwachsende Kultur dem Strebsamen gewährt, wäre vernichtet. Dem Tiere gleich könnte der Mensch sich seine Höhle suchen, vor den eigenen Angehörigen nicht sicher. Denn wo Intellekt ist, verliert sogar der tierische Instinkt (der Trieb zur Gattung) seine Wirkung. Der Intellekt handelt auch wider den Instinkt; das einzige, was ihn zügelt, ist die Moral — das Legalmotiv.

Dies Motiv ist gänzlich verschieden von allem Instinkt und Trieb, es gehört dem reinen Intellekt selbst an, es ist daher nicht fühlbar, sondern einsehbar und übersehbar wie eine Wahrheit — es ist verschieden vom Triebe, von der Liebe zur Gattung und wirkt dennoch vielfach in gleicher Richtung.

Ja, wir würden die Liebe zur Gattung nicht einmal übersehen, jedenfalls nicht hoch bewerten, wenn nicht dieser Trieb eine ähnliche Richtung nähme wie die erhabenste Erscheinung in unserem Horizonte — das Legalmotiv.

Die Moral also stammt nicht aus der Liebe, sondern die Liebe wird hoch bewertet, weil und nur sofern ihre Wirkung der Wirkung des Gesetzes konform ist. Daher verbindet man mit dem Begriff der religiös gebotenen Liebe den logischen und legalen Begriff der „Allgemeinheit" und spricht demgemäß von „allgemeiner Menschenliebe" oder „Nächstenliebe". Auch dem Begriffe des „Nächsten" legt man, ohne es zu bemerken, schon die stillschweigende Vorschrift zugrunde: „Du sollst jeden Menschen als deinen Nächsten ansehen." Ohnedies kann man das Gebot nach Willkür außer Kraft setzen durch die Verleumdung, daß der, den man verletzt, nicht der Nächste sei, weil er nicht würdig sei, als Mensch behandelt zu werden.

Das opportunitätsfreie Legalmotiv begünstigt also allerdings die Opportunität in legalen Schranken. Daß diese Begünstigung stattfinden mußte, konnten wir zur logischen Einsicht bringen. Denn das Gesetz mußte das natürliche Wirken des Untertanen zur Materie seiner Vorschriften machen.

Man sieht also jetzt deutlich, warum man vor Kant Opportunität und Sittlichkeit verwechseln mußte. Sie laufen vielfach in gleicher Richtung (vielfach aber auch in entgegengesetzter Richtung). Wir zeigten, daß und wie man sie aufs schärfste unterscheiden kann. Wir bewiesen das so exakt, wie der Mathematiker seine Sätze beweist. Nachdem diese Beweise geführt sind, kann niemand mehr behaupten, daß Sittlichkeit auf Opportunität oder, was dasselbe, auf Gefühl oder auf irgendeinem anderen Grunde beruhe als auf der Logik der reinen Legalmotivation. Unsere Beweise hielten auf allen Ge-

bieten der Ethik stand; sie sind erdrückend[1] und werden die Ethik in das Geleise der sicheren Wissenschaft heben.

Die Stellung der beiden Motivationsarten läßt sich sehr kurz ausdrücken. Die Opportunität wird dem Legalmotiv niemals superordiniert, sondern absolut subordiniert.

---

20. Die ethische Basis des Strafrechts.

Zu den heute selbst von Juristen in Frage gestellten Partien des Rechts gehört das Strafrecht. Wir wollen seine ethische Legitimation ins Auge fassen. Es wird sich zeigen, daß prinzipiell Kant im Recht war, und daß man nur aus seinem Schweigen oder weil man nicht das Ganze übersah, falsche Schlüsse zog.

Die Theorie, die heute der Kantschen Lehre hauptsächlich feindlich gegenübertritt, ist die heute in erster Linie von Liszt vertretene Theorie, wonach der Verbrecher nicht gestraft, sondern „unschädlich gemacht" werden soll. Wir werden diese Lehre bekämpfen, bemerken aber im voraus, daß sich dieser Kampf keineswegs gegen die von diesem Forscher vertretene kriminalistische Prävention, gegen eine vorsichtigere Handhabung der Rechtsanwendung und gegen die erstrebte Besserung des Strafvollzugs richtet. In dieser Hinsicht sind wir vielmehr seinem Wirken zu Dank verpflichtet.

Wir sahen, daß die Realisierung des Rechts durch Anwendung physischer Gewalt erfolgen muß; sie äußert sich geschichtlich in zwei Arten physischer Gewalt:

1. In der zivilrechtlichen: Wiederherstellung des beeinträchtigten Rechtszustandes.

2. In der kriminalen: Bestrafung des Verletzenden.

Wie weit die Grenzen der einen und der anderen gemäß der Ethik gehen sollten (sei es nun, daß das positive Recht damit übereinstimmt oder nicht), wollen wir hier nicht untersuchen. Wir wollen nur das Strafrecht ins Auge fassen. Hier haben nun die Völker und die Staaten seit alter Zeit die Gewohnheit, ja sie nehmen sich das Recht heraus, gegen den, der in eine fremde Zwecksphäre (sei es in das Leben oder in das Eigentum oder die Ehre) in gewisser Weise eingriff, ein Übel zu verhängen, das sie als Strafe bezeichnen.

---

[1] Gespannt bin ich aber allerdings, wann sie für unsere Ethiker anfangen werden, erdrückend zu wirken. Nach meinen bisherigen Erfahrungen und den Erfahrungen von Kopernikus, Kant und Robert Mayer wird darüber wohl eine sehr ansehnliche Zeit vergehen.

Man sieht leicht, daß die Begriffe „Übel" und „Strafe" ganz verschieden sind. Wenn ich ins Wasser falle und ertrinke, so ist das ein Übel. Wenn ich aber wegen Mordes zum Tode verurteilt werde, und man ertränkt mich, so soll das eine Strafe sein. Hier sieht man sofort, daß der Begriff der Strafe ein Gesetzes- oder Legalbegriff ist, der ein Übel als Wirkung des Gesetzesbruchs bezeichnet[1]. Dieses Übel wird dem Untertanen von der Staatsgewalt zugefügt; es geht also aus vom vernünftigen Wesen und trifft das vernünftige Wesen.

Das würde wider die Ethik sein, die den Mord verbietet, wenn nicht etwa hier die Ethik selbst ein Gebot gäbe, das die Bestrafung dessen fordert, der das Gesetz bricht. (Ethische Erlaubnisvorschriften gibt es überhaupt nicht, wie wir oben bewiesen. Also muß Strafe entweder geboten oder verboten sein.)

Bei dieser Untersuchung haben wir dem Fundamentalprinzip gemäß wiederum alle Motive der Opportunität fernzuhalten, um zu sehen, ob das reine Legalmotiv ausreicht, das Problem ethisch zu lösen. Denn eine wirklich ethische Lösung ist, wie wir sahen, nur auf diesem Wege möglich.

Ist das untersucht, so kann man auch einmal zusehen, wie weit man mit der Opportunität kommt, die von den modernen Theoretikern dem Strafrecht zugrunde gelegt wird.

Beweis: I. Das Rechtsgesetz soll die physische Wirkung haben, daß ein Eingriff in die rechtliche Schutzsphäre des Untertanen nicht stattfindet, weil sonst (vgl. § 21) Ethik überhaupt unmöglich wäre.

II. Erfolgt nun wider das Gesetz die Tötung (oder Verletzung) des Untertanen durch den Untertanen,

so tritt entweder überhaupt keine dem Gebote des Gesetzes entsprechende physische Wirkung des Gesetzes ein, was dem Grundsatz zu I widerstreitet,

oder sie tritt ein und dann kann sie nur legal — gemäß dem Begriffe vom Gesetz — daher nur in einer äquivalenten Gegenwirkung wie nach dem Naturgesetze des Stoßes und Gegenstoßes erfolgen.

Der äquivalente Gegenstoß heißt Strafe.

Dies ist die einfache Deduktion des Ethikers, der die Sittlichkeit nach dem logischen Begriffe des Gesetzes konstruiert, ohne jede Rücksicht auf Opportunitätsmotivation (Nutzen und Schaden). Man sieht

[1] Denn das gesetzlich verhängte Übel selbst unterschied sich in unserem Beispiel in nichts von dem natürlichen, und wir würden es von diesem auch nur durch die verschiedenartige physische Ursache unterscheiden können, niemals ihm aber die intellektuelle Qualität der Strafe beilegen, wenn es nicht als Wirkung einer intelligiblen Ursache (des Gesetzes) gedacht würde.

leicht: Die Opportunitätsmotive, die die Gesellschaft und zugleich den Verbrecher schützen sollen, haben etwas Liebevolles, Rührendes an sich, und unsere logische Deduktion hat auch etwas an sich — nämlich etwas Stählernes. Denn merkwürdig genug ist es schon, daß man auf die Ethik eine Physik aufbauen kann. Noch wunderbarer ist es, daß, wenn man mit der Ethik einig ist, man aller Sorge wegen der Motive der sozialen Opportunität überhoben ist. Denn man weiß, was Recht ist, ohne fragen zu müssen, was nützlich ist. Sollte aber überdies die Strafe noch nützlich sein, so wäre das eben kein seltener Fall. Denn Ethik ist vielfältig nutz- und segenbringend.

Wir wollen uns nun unsere die Strafe gebietende Logik des Gesetzes näher ansehen:

Wir sahen, daß die Ethik sich in bestimmten Grenzen in das „Recht" (Staatsgesetz) umsetzen muß. Das Recht ist derjenige Teil der Ethik, der auch gegen den Willen des Untertanen physisch erzwungen werden soll. Daraus folgt:

Während der physische Effekt der freien Ethik aus der Freiheit des Menschen hervorgehen soll, soll der physische Effekt der erzwingbaren Ethik durch das Mittel der physischen Kraft der rechtlich vereinigten Untertanen, also durch die vollstreckenden Organe dieser Einheit, herbeigeführt werden.

Beweis: Nun kann der physische Effekt z. B. eines nackten Verbotsgesetzes (Du sollst nicht morden) nur dann vorhanden sein, wenn auf den Bruch des Gesetzes gegen den Brechenden eine physische Einwirkung stattfindet. Ohne dies würde das Verbot überhaupt keine physische Folge haben. Dies liegt im Charakter des eigentlichen absoluten Verbotes. So könnte ich z. B. sagen: „Der Mörder muß, soweit möglich, die schädigenden Folgen seiner Tat ausgleichen" (z. B. durch Entschädigung der Angehörigen). In der Tat wäre auch das ein physischer Effekt eines Rechtsgesetzes. Aber ein solches Rechtsgesetz müßte lauten: „Wer mordet, muß für die schädlichen Folgen zivilrechtlich aufkommen oder sich unschädlich machen lassen." Ein solches Gesetz aber würde den Mord erlauben, also nicht die Tat verbieten, sondern nur Folgen an sie knüpfen. Wir hätten also durch ein solches Gesetz logisch unausweichlich die Erlaubnis des Mordes gegeben, ein ungeheurer Verstoß gegen das Sittengesetz. Lautet dagegen das Gesetz nur: „Du sollst nicht morden", so ist gar keine physische Wirkung des so formulierten Gesetzes vorhanden, wenn nicht ein physischer Gegenstoß gegen den Täter erfolgt; denn hier ist die Tat selbst verboten. Also müßte das Gesetz selbst gewissermaßen einen Stoß führen, der den Täter im Momente der

Tat vernichten würde, als ob er vom Blitze getroffen wäre. (Nach Analogie des Naturgesetzes von Wirkung und Gegenwirkung.)

Dies ist der eigentliche Kern dessen, was man als sogenannte „Vergeltungstheorie" mit dem eitlen Bewußtsein einer „höheren Kulturstufe" anfeindet. Allerdings der Ausdruck Vergeltungstheorie ist ganz unpassend. Denn die logisch notwendige physische Wirkung eines praktischen Gesetzes, vermittelt durch das vollziehende Organ der gesetzlichen Gemeinschaft, kann man nicht wohl als „Vergeltung" bezeichnen; es ist physischer Vollzug des Gesetzes und heißt: „Strafe", nicht aber „Vergeltung" (die auch durch Rache diktiert sein kann). Auch Kants Ausdruck „Negation des Unrechts" ist schlecht; denn Negation ist rein logisch[1] und bedeutet nicht physische Gegenwirkung des Gesetzes.

Es folgt also logisch aus dem Begriffe des Gesetzes selbst, daß, sofern es physisch wirksam sein soll, es entweder das absolut Verbotene physisch hindern, oder, falls dies nicht möglich ist, mit einer physischen Reaktion antworten muß.

Es folgt ferner aus dem Begriffe eines Gesetzes, daß diese Reaktion (als Gegenwirkung des Gesetzes) der Wirkung (dem Bruch des Gesetzes) äquivalent sein muß, weil ohne dies das Gesetz nicht ganz, sondern nur teilweise wirken würde. Eine teilweise Wirkung würde gar nicht logisch, also ethisch, sondern nur, was unzulässig, durch Opportunitätsmotive abgegrenzt werden können.

Damit sind wir zu dem ethischen Gesetz der Aquivalenz von Verbrechen und Strafe gelangt, das in der Natur seine Analogie im Gesetze von Wirkung und Gegenwirkung hat.

An dieser Stelle aber trete ich zum ersten Male in diesem Buche Kant gegenüber skeptisch auf[2], wobei ich aber dahingestellt lassen will, ob ich im Rechte bin. Ich stelle also die Frage zur Diskussion.

Kant nämlich erklärt als einzig zulässiges Strafprinzip das der Talion oder der Gleichartigkeit der Strafe mit dem durch das Verbrechen hervorgerufenen Übel, z. B.: Der Mord wird mit dem Tode bestraft. Der Beleidiger muß durch Demütigung vor dem Beleidigten entehrt werden[3].

[1] Überhaupt macht sich Kant hauptsächlich durch die scholastische, abstrakt logische Formulierung seiner Sätze unverständlich und der Dialektik verdächtig; daher ich in meinen Schriften mich überall der dynamischen Methode der Darstellung bediene.

[2] Bisher zwar habe ich mich einer ganz anderen Darstellungsmethode bedient als Kant, habe auch Lücken seiner Lehre ausgefüllt, nicht aber habe ich ihm einen Fehler vorgeworfen oder an seiner Lehre gezweifelt. Damit will ich keineswegs behaupten, daß seine sämtlichen übrigen Deduktionen richtig sind.

[3] Z. B. genötigt werden, ihm die Hand zu küssen. (Indessen: Muß der Beleidigte sich dazu hergeben?)

Man hat nun dieser Theorie Kants Gründe des Herzens, also der Opportunitätsmotivation, entgegengesetzt. Selbstverständlich ist das unzulässig. Ich habe ihr aber logische, also ethische Gründe entgegenzusetzen, „durchkriecht also nicht" — wie Kant sagt — „die Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre."

Der Fehler Kants besteht meines Erachtens darin, daß er aus dem richtigen Begriffe

der Äquivalenz von Strafe und Verbrechen

den Begriff

der physischen Gleichheit von Strafe und Verletzung

macht.

Logisch ist diese Folgerung absolut nicht geboten. Es kann sogar sein, daß die Strafe, um dem Gesetzesbruch äquivalent zu sein, eigentlich größer sein müßte als der verbrecherische Schaden (man denke an den Versuch des Mordes), oder auch kleiner, weil die verbrecherische Schuld (Gesinnung) geringfügiger war (Fahrlässigkeit bis zum frevlerischen Leichtsinn). Ja, wenn wir, wie geboten, zunächst im rein logischen Horizonte bleiben, so läßt sich nicht einmal einsehen, daß das Talionsprinzip möglich ist.

In der Tat sehen wir, wenn wir aus dem logischen in den empirischen Horizont übergehen, daß es an vielen Stellen versagt[1], wo dann ein Ersatz des angeblich vom Gesetze vorgeschriebenen Strafübels durch angewandte Logik nicht zu umgehen ist.

Damit habe ich den Kern meines Einwandes bloßgelegt.

Das reine Gesetz gibt im logischen Horizonte nur das Prinzip der Äquivalenz von Strafe und Verbrechen.

Die Durchführung dieses Prinzips im Horizont der Erfahrung setzt eine logische Tätigkeit voraus, die systematisch im Horizont der Erfahrung die mannigfachsten Fälle dem Grundprinzip gemäß zu verarbeiten hat.

Das Prinzip der Talion ist wider die Logik, weil gar nicht a priori erkennbar ist, daß eine derartige physische Gleichheit von Verletzung und Strafe sich als eine Äquivalenz von Strafe und Gesetzesbruch im Sinne des ethischen Prinzips darstellt.

---

[1] Z. B. bei Notzucht: Hier half Kant mit der willkürlichen Forderung aus, daß der Verbrecher kastriert werde (Vernichtung der Funktion, mit der er sündigte). Daß hier keine Gleichheit der verbrecherischen Einwirkung mit der Strafe vorhanden ist, liegt auf der Hand. — Daß diese Strafe bestialisch ist, erkenne ich dagegen nicht an. Denn das gehört zur Empfindung, d. h. zum horror naturalis, nicht zum horror ethicus. Logik entscheidet hier und nicht Natur. — Ferner, wie soll nach dem Talionsprinzip der Brandstifter bestraft werden?

Nun kann man zwar nicht behaupten, daß der beste Logiker von der Welt gerechter verfahren würde als das Talionsprinzip, aber ebensowenig läßt sich sagen, daß er ungerechter abwägen würde.

Kurz, mir scheint es, daß a priori das ethische Prinzip der Äquivalenz überhaupt *nicht*, wie Kant will, *konkret* zu formieren ist. Aus dieser Unmöglichkeit folgt aber, daß es nach bestem menschlichen Können unter Berücksichtigung aller Schuldmomente — wie unser Strafrecht dies erstrebt — und aller Delikte nach einer Skala der Abstufung zu realisieren ist. Wenn dabei der von mir eingeführte Begriff des Eingriffes in die teleologische Sphäre und insbesondere in die teleologische *Freiheit* als physisches Charakteristikum der verbrecherischen Tat festgehalten wird, so wird sich vielleicht sogar finden, daß unser Strafrecht auf gutem Wege ist.

Hiermit will ich z. B. aber nicht etwa zugestanden haben, daß die Abschaffung der Todesstrafe geboten sei. Denn ich behandle hier dies Problem überhaupt nicht. Auch bemerke ich, daß, wenn Kants Theorie logisch berechtigt sein sollte, ich keinen Augenblick zaudern würde, ihre Einführung für Pflicht des Staates zu erklären. Aber es ist leicht zu sehen, daß sie auf das Gebiet der überlegten[1] Gesetzwidrigkeit beschränkt ist, und daß sie für das Gebiet fahrlässiger oder minder schuldhafter Vergehen überhaupt nicht paßt; dieser Umstand schon läßt sie, da sie der Totalität der Fälle nicht gerecht wird, also nicht systematisch ist, verdächtig erscheinen.

Nach meiner Ansicht ist es also mit der Strafart und dem Strafmaß ähnlich bewandt wie mit den sogenannten „unvollständig determinierten Pflichten". Das Gesetz gibt nur das allgemeine Prinzip der Äquivalenz von Gesetzesbruch und Strafe, dagegen die Realisierung

[1] Ein Beweis der großen Leichtfertigkeit, mit der die neuere Doktrin die Kriminaltheorie behandelt, ist der Umstand, daß man hier und da den überlegten Totschlag (Mord) für weniger schuldhaft hält als den Totschlag im Affekt, weil ja doch der (überlegte) Mörder sich gegen seine Motive lange Zeit zur Wehr setze und schließlich ihrer Stärke erliege. Unglaubliche Kurzsichtigkeit! Denn erstens überlegt in den meisten Fällen der Mörder nicht deswegen, weil sein Gewissen, sondern weil Furcht vor Entdeckung ihn hemmt, und weil er planmäßig so arbeitet, daß die Entdeckung verhindert wird. Zweitens liegt die Schuld nicht nur in der Tat selbst, sondern darin, daß der Täter nach und nach seine Gesinnung (die Maxime) verderben und also seine Sittlichkeit oder Legalität dem lockenden Gewinn zum Opfer fallen ließ, sich also an die Vorstellung des Verbrechens geradezu systematisch gewöhnte.

Diesen Faktor lassen unsere Theoretiker überall aus dem Spiele. Man sieht, daß „Liebe" nicht immer der Logik förderlich ist, ebensowenig wie Hartherzigkeit. Wir kommen nicht weiter, wenn wir nicht beide ausschalten und die Logik der Ethik an ihre Stelle setzen. Noch möchte ich erwähnen, daß ich bei den Gegnern der Todesstrafe oft ein großes und wohltuendes Mitleid mit dem Mörder beobachtete, während ihnen eine Bemitleidung des armen Opfers und seiner Angehörigen kaum in den Sinn kam.

dieses Prinzips ist Sache der anwendenden (gesetzgeberischen und richterlichen) Urteilskraft.

Ich bemerke übrigens nochmals, daß ich hier nur überall einen Ausschnitt gebe, also mit dem Gesagten niemals Gebiete treffe, die ich nicht ausdrücklich behandle, daß ich mir daher analoge Anwendungen und Schlußfolgerungen aus dem Vorgetragenen (seien sie gegen oder für meine Theorien) verbitten muß. Denn in der Ethik ist jede besondere Frage besonders zu behandeln und zu beweisen. Hier darf man nicht sich selbst nachahmen, sondern muß ursprünglich und völlig frei, wie bei einem ganz neuen Stoffe, urteilen.

Nun komme ich zu den übrigen (sogenannten relativen) Strafrechtstheorien.

Schon im klassischen Altertum findet sich der Ausdruck für diese naheliegenden Theorien: „Der Vernünftige straft nicht, weil gesündigt ist, sondern damit nicht gesündigt werde." Sehr naheliegend ist diese Theorie. Sie beruht auf der Opportunitätsethik und wird so deduziert:

1. Eine sittliche Begründung der Strafe konnten wir nicht auffinden.

2. Folglich existiert keine (diesen Schluß haben wir oben logisch widerlegt)[1].

3. Daher können wir nur das Sittenprinzip des Schutzes und der Förderung der Menschheit gelten lassen, müssen also zu diesem Zwecke den Verbrecher unschädlich machen.

4. Dies ist um so notwendiger, als wir auch das Prinzip der sittlichen Freiheit und der Verantwortung nicht zu begründen vermögen, woraus „wir"

5. den Schluß zu ziehen uns erlauben, daß Freiheit[2] und Verantwortung Illusionen sind, und zwar im Gegensatz zu Kant, dessen Beweise wir nicht verstehen.

6. Der Staat hat also nur das Recht, Verbrechen zu verhindern, daher Verbrecher unschädlich zu machen, nicht aber das Recht zu strafen, d. h. zu vergelten.

[1] Die Sätze 1 und 2 enthalten einen Schluß, der dem Werke jedes Dogmatikers versteckt zugrunde liegt.

[2] Freiheit bedeutet bei Kant nichts weiter als die „Kraft" des Menschen, dem seinem Intellekt angehörigen Legalmotiv zu folgen im Gegensatz zu dem ihm gleichfalls angehörigen Opportunitätsmotiv. Freiheit wird diese Kraft genannt, weil sie „unabhängig" vom Trieb macht (Freiheit = Unabhängigkeit). Freiheit heißt sie aber ferner, weil hier der Intellekt das Gesetz, das ihn bestimmt, sich selbst gab, so daß er also hier die Stellung eines souveränen Staates einnimmt, der sich das Gesetz, dem er gehorcht, selbst auferlegte (Autonomie). Damit vergleiche man das konfuse Zeug, das jene Theoretiker über die Idee der Freiheit vorbringen, jenen Unsinn des „Indeterminismus". Freiheit ist nicht Indeterminismus, sondern Aktiv- im Gegensatz zur Passivdetermination. (Vgl. darüber den letzten Abschnitt dieses Buches.)

Nun frage ich zunächst: Woher leitet man hier ein Recht des Staates ab? Warum hat er das Recht des Unschädlichmachens? — Hat er nicht etwa auch die Pflicht? — Aber nach dieser Theorie ist der Staat doch weder frei noch verantwortlich (beides ist Illusion). Wer also kann ihm Pflichten auferlegen, wer Rechte zuerkennen, die doch stets die Korrelate von Pflichten sind? Dieselben Leute, die Verantwortung und Freiheit leugnen, legen hier dem Staate Pflichten, somit eine Verantwortung auf. Sie bedienen sich sittlicher Vorstellungen, um dem Staate Pflichten aufzuerlegen, während sie die Realität derselben Vorstellungen beim Verbrecher leugnen.

Ferner: Es gibt ein Sittengebot: Du sollst den Menschen nicht als Mittel zum Zwecke, d. h. zum Vorteil anderer benutzen. Wie kann man also einen Menschen unschädlich machen, zumal man nicht einmal wissen kann, ob er in Zukunft schaden *wird*, selbst wenn er in der Vergangenheit ein oder mehrmals geschadet haben *sollte*[1].

Die Strafe läßt sich sittlich (logisch) rechtfertigen, das Unschädlichmachen dagegen (da man nicht in die Zukunft sehen kann) nicht einmal opportunistisch, geschweige denn sittlich begründen.

Daß diese Opportunitätstheorie zu der ungeheuersten Tyrannei, zu den scheußlichsten Roheiten führen kann, sobald an die Stelle Tolstoischer Weichherzigkeit die Nietzscheesche Hartherzigkeit tritt (eine Frage der Mode), ist von selbst klar. Wir stellen uns mit diesem Prinzip unter die Willkür von Staatsmännern, während das Strafrecht uns unter die gleichmäßige logische Herrschaft eines Gesetzes stellt, dem auch jeder Staatsmann unterworfen ist. Der Mensch läßt es sich nicht gefallen, nach Prinzipien der Opportunität behandelt zu werden und unter der Herrschaft des weichherzigen oder hartherzigen Tieres (homo animal) zu stehen, er will unter dem Gesetze stehen und — *ich* erkenne an[2], daß ich, wenn ich morde, der Strafe des Mordes verfallen bin — ich verbitte mir energisch, daß man mich in solchem Falle „unschädlich" macht; denn ich bin keine Sache, sondern ein Mensch[3] und habe keine Lust, andere Menschen darüber entscheiden zu lassen, in welchem Maße und wie lange ich voraussichtlich künftig schädlich sein werde. Ich verbitte mir diese Art Barmherzigkeit oder Mitleid, diese Art christlicher Liebe, die mich

[1] Vielleicht gewinnt der rückfällige Dieb das große Los und braucht dann gar nicht mehr „unschädlich gemacht" zu werden, weil er im Grunde gutmütig war und nur stahl, um bequem zu leben.

[2] Ich bemerke dies auf eine entsprechende Frage, die an mich gestellt wurde.

[3] Ich glaube fast, daß auch die Forscher, welche das Unschädlichkeitsprinzip vertreten, für ihre Person die Bestrafung der Unschädlichmachung vorziehen würden, nicht aus Mitleid mit sich selbst, sondern aus Achtung vor sich selbst.

vor Strafe schützt. Ich ziehe das gefühllose, aber gerechte Gesetz vor und halte es sogar in seinen Wirkungen für barmherziger und wohltätiger als eine ganze Schar in mitfühlender Rührung schmelzender Herzen, die nicht dem Gesetze sich unterwerfen wollen.

Ich gehe noch weiter. Ich sage: Selbst wenn Freiheit und Verantwortung Illusionen wären, so müßte der Mensch eher unter der logischen Fiktion der Freiheit und unter dem Schutze des Gesetzes leben wollen als unter der wechselnden Temperatur der Barmherzigkeit. Aber Freiheit ist keine Fiktion, sie ist ein Element des Legalmotivs, d. h. eine motivierende Idee. Man kultiviere die Vorstellung der sittlichen Freiheit nach unserer und Kants Methode in der Jugend, und das Experiment wird lehren, daß sie zum Kulturhebel zu werden vermag, wird lehren, daß sie — um mit jenen Opportunisten zu sprechen — imstande ist, „hemmende Vorstellungen auszulösen". Glaubt man, daß sie dazu imstande ist, so wird man sehen, daß sie real ist. Glaubt man das Gegenteil und erklärt sie für Illusion, so behält man recht, weil man durch diesen Unglauben ihre motorische Kraft suggestiv lähmt oder aufhebt. Der Glaube an die Freiheit, d. h. das Vertrauen auf die sittliche Kraft, ist ein Motivationselement, das zur Wirksamkeit des Legalmotivs gehört.

Es gibt keinen Opportunisten, der diese Behauptung nicht zuzugeben logisch genötigt wäre, der also nicht zugeben müßte, daß man durch Leugnung der Freiheit suggestiv die Freiheitsidee unwirksam machen würde, selbst für den Fall, daß ihre Realität Tatsache sein sollte. Ich glaube aber, daß, wenn dieses Buch bekannt wird, die Rolle der Opportunitätsethiker ausgespielt ist.

Nun aber komme ich zu dem berechtigten Kern der modernen Strafrechtstheoretiker. Ich entwickle Irrtum und Wahrheit dieser Theorie in folgenden Thesen:

1. Der Angriff auf das Strafrecht überhaupt ist unhaltbar (wie oben dargelegt).

2. Folglich kann das Prinzip der Strafe, ein Produkt des Legalmotivs, nicht durch das Prinzip des Unschädlichmachens verdrängt werden.

3. Die Forderung dagegen, daß der Staat sein Augenmerk auf die Verhütung von Verbrechen zu richten habe, die Forderung einer sozialen Kriminalhygiene ist berechtigt, und für sie einzutreten, ein großes Verdienst um die Menschheit.

Aber diese Forderung hat mit dem Strafrecht gar nichts zu tun. Sie ist eine neben dem Strafrecht bestehende soziale Pflicht der Gesellschaft. Ihre Vermengung mit dem Strafrecht ist eine grobe wissenschaftliche und politische Verirrung. Diese Pflicht gehört der

Kriminalprävention, daher der sozialen Polizeiwissenschaft, nicht dem Strafrecht an.

4. Die Forderung, mit der Strafe, unbeschadet des Aquivalenzprinzips des Sittengesetzes, die Zwecke der Besserung und der Glücksförderung zu verbinden, ist legal und Pflicht. Aber sie gehört nicht dem Strafrecht an und darf nicht mit ihm vermengt werden, sondern gründet sich unabhängig vom Strafrecht auf das Sittenprinzip der Unterstützung des Unglücklichen.

5. Die Forderung, daß die Gesellschaft dem Bestraften nicht noch obendrein, sich selbst ein Strafrecht anmaßend, Ehre und Selbstförderung unterbinden dürfe, ist selbstverständlich sittlich, gehört aber auch nicht zum Strafrecht und darf nicht mit ihm vermengt werden.

6. Daß man darauf hinweist, daß vielfach Unzurechnungsfähige bestraft werden, daß es deren mehr gibt, als man bisher annahm, ist ein großes Verdienst jener Forscher, begründet aber keinen Angriff auf das Strafrecht, sondern nur auf seine fehlerhafte Anwendung durch die Gerichte.

7. Daß man bei den Strafen die Roheit möglichst vermeiden soll, unbeschadet des Grundsatzes der Aquivalenz, ist eine Forderung des Sittengesetzes, das jede nicht sittlich gebotene Härte verwirft; sie betrifft nicht das Strafrecht, sondern den Strafvollzug.

Ich schließe diesen Theorien gegenüber mit dem Worte Kants: „Man soll sorgen, daß die Grenzen der Wissenschaften nicht ineinanderlaufen." Es ist eine wissenschaftliche Unsauberkeit, die Theorie des Strafrechts mit der Theorie der Prävention und der sozialen Kultur durcheinander zu mengen. Der Erfolg dieses methodischen Fehlers zeigt sich in den modernen Strafrechtstheorien.

Ich zitiere eine Stelle aus der Rede Liszts (gehalten bei „der internationalen kriminalistischen Vereinigung" in Petersburg).

„Wer mit den Anhängern der Vergeltungstheorie sich anmaßt, mit der Strafe die Sühne zu vollstrecken, die einzig und allein Gottes ist, wer mit den Vertretern der klassischen Schule das Schwert Gottes zu schwingen sich unterfängt, der wird auf Tolstois flammende Anklage keine Antwort finden. Wer aber in der Strafe nur ein Mittel sieht, um den Schwachen aufzurichten und den rettungslos Verlorenen vor der Gefahr zu schützen, daß er sich[1] und anderen unabsehbaren Schaden zufüge — der wird durch die von Tolstoi erhobene Anklage nicht berührt. Er weiß sich im Einklang nicht nur mit den Forderungen der Staatsklugheit, sondern auch mit den Grundlehren des Christentums."

Die Liszt'schen Forderungen haben, wie ich zeigte, ihren berechtigten ethischen Kern, und diesen zu unterstützen haben wir allen Anlaß. Trotzdem unterziehe ich gerade diese Äußerung Liszts einer Kritik, weil

[1] Sich? — Ich mache hier ein Fragezeichen. — Ein Verbrecher, dem der Zweck des Verbrechens höher steht als sein Leben, fügt sich keinen Schaden zu, wenn er mordet.

sie die Ansicht der „romantischen" (im Gegensatz zur sogenannten „klassischen") Schule mit der diesem Juristen eigenen Wucht wiedergibt.

Ich erwidere also: Für Kant und für mich, der ich auf seinen Schultern stehe, gibt es in der Wissenschaft keine klassische (oder romantische) Schule. So wenig wie die Geometrie Euklids oder die Astronomie Newtons klassisch ist, so wenig ist es die Kantsche Ethik.

Sie will Wissenschaft sein, ist daher nur entweder wahr oder falsch, beweisbar oder unbeweisbar, aber weder klassisch noch unklassisch. Sie stützt sich, wie das Recht, auf die Logik. Beweist man, daß dies Fundament nicht zureicht (mit derselben Schärfe, mit der ich bewies, daß es an allen Stellen zureicht), so ist — nichts geschehen (Kant: „Nil actum reputans, si quid superesset agendum"), und wir stehen wieder vor dem ungelösten Problem.

Für die hier aufgestellte ethische Behauptung, die Strafe sei eine „Sühne, die einzig und allein Gottes sei", muß ich den Vertretern der romantischen Schule den — Beweis überlassen, ebenso dafür, daß die entsprechende Auffassung der himmlischen Ethik, d. h. des Christentums, die Wahrheit enthalte, wozu ich aber noch bemerke, daß Liszt und sein Gewährsmann Tolstoi noch nicht einmal bewiesen haben, daß das Christentum wirklich diese Auffassung vom „weltlichen Schwerte" hat. Benutzt man den Begriff „Gottes", um die irdischen Angelegenheiten zu regeln, so wird das höchste Wesen bekanntlich zu einem Werkzeug gemacht, mit dem man gelegentlich trotz guten Willens auch unsittliche Forderungen durchsetzen kann. Dieses Werkzeug den Untertanen des Sittengesetzes aus der Hand zu nehmen, ist meine vornehmste Aufgabe. Ob es übrigens nach der himmlischen Ethik zulässig ist, einen Verbrecher gegen seinen Willen unschädlich zu machen, ist gar sehr die Frage. Tolstoi ist hier konsequenter als Liszt. Er verneint auch das und gebietet: „Du sollst nicht widerstehen dem Übel." Auch das Unschädlichmachen behält er „Gott" vor. Wer von beiden hat nun recht?

Aber die Strafe ist auch keine „Sühne" im Sinne der romantischen Schule. Ich weise diesen Terminus[1] zurück, weil er religiöses Aroma hat. Die Strafe ist nach Kant (dem Sinne nach) die auf den Gesetzesbruch eintretende äquivalente physische Reaktion des Gesetzes. Sogar den Terminus „Strafe" würde ich beseitigen, wenn mir ein gleichwertiger, historisch nicht gefärbter logischer Ausdruck zu Gebote stände.

Ist die Rechtsgemeinschaft der Untertanen berechtigt, das Verbrechen kategorisch zu verbieten, so ist sie auch berechtigt, an dieses

[1] Es ist bedauerlich, daß Kant für seine neue Wissenschaft die alte Terminologie beibehielt. Das ist einer der Hauptgründe ihrer mißverständlichen Auffassung.

Gesetz die Wirkung einer dem Gesetzesbruch äquivalenten[1] physischen Gegenwirkung zu knüpfen, widrigenfalls das Verbot eine logische Phrase wäre.

Dagegen ist dem Staate jedes Recht abzusprechen, einen Verbrecher, sei es zu seinem oder zu anderer Nutzen, „unschädlich zu machen". Denn da würde er den Untertanen als Mittel zum Zweck gebrauchen, mag dieser Zweck auch im Namen Gottes für sittlich erklärt werden. Dieses faule Opportunitätsprinzip nimmt der hemmenden Wirkung des Legalmotivs die Kraft und das Ansehen[2]. Denn der bösartigste Verbrecher erlangt dadurch den Einwand, daß er nicht frei gewesen sei, und für seine ohne sein Verschulden entdeckte Tat sich gern auf einige Zeit wolle unschädlich machen lassen, um sich in aller Ruhe zu bessern. Derjenige aber, der zum Verbrechen geneigt ist, wird, da ihm weder Strafe noch Entehrung droht, seine sittliche Gesinnung verwahrlosen — denn darin besteht die Entstehung des Verbrechertums. — Er wird den Standpunkt der romantischen Schule, daß nur Gott sehen könne, ob er strafbar sei, gern teilen, wird auch Sorge tragen, daß nur Gott das von ihm zu begehende Verbrechen sieht.

Geben wir das Rechtsmotiv der sittlichen Verantwortung des Verbrechers auf, so geben wir auch das der Verantwortlichkeit aller Menschen, daher auch das der Staatsorgane auf. Einen Widerspruch läßt sich die Ethik nicht gefallen. Geben wir aber demgemäß diesen Motivationskomplex von Freiheit und Verantwortung ganz auf, so kann niemand mehr sich auf Sittlichkeit, daher auch nicht mehr im Namen Gottes auf die Unsittlichkeit der Strafe berufen, und der Staat, wenn er straft, ist genau so wenig verantwortlich wie der Verbrecher, wenn er tötet[3].

---

[1] Daß der Mörder einen Menschen zu seinem Nutzen opfert, d. h. ihn für seine Absichten auf ewig „unschädlich" macht, fällt der romantischen Schule weit weniger in die Augen als die sittliche Haltung des Staates, dem sie im Namen Gottes bedeutet, daß er kein Recht habe, gegen einen irdischen physischen Gesetzesbruch mit einem äquivalenten irdischen physischen Gegenstoß zu antworten. — Kein Recht, das Unrecht zu Boden zu schlagen! Was ist das für eine Logik? — Es ist keine irdische, sondern himmlische Logik.

Ich spreche hier selbstverständlich überall vom zurechnungsfähigen Verbrecher, denn der Unzurechnungsfähige ist niemals Verbrecher. Seine Tat ist so wenig eine Tat, wie die Bewegung der Lawine, die einen Menschen erschlägt. Sie ist eine Natur- und keine Vernunftwirkung.

[2] Denn wenn das Gesetz nur „unschädlich macht", so gibt es damit die Erlaubnis zur Tat und knüpft nur Folgen an sie. Das Verbot wird hypothetisch: „Wenn du mordest (und du darfst das allerdings), so wirst du unschädlich gemacht", oder: „Wer sich in Gefahr begibt, kommt darin um." Das wäre in der Tat ein ansehnliches Mordverbot.

[3] Hieraus ersieht der bei Kant Geschulte, daß das Sittengesetz ein notwendiges Vernunftgesetz a priori ist, das im Menschenleben auf keine Weise zu umgehen und zu vermeiden ist. Ganz natürlich! Man kann ein der Vernunft notwendig innewohnendes

Ich wiederhole nur noch: Das Prinzip der Unschädlichkeit legitimiert sich am besten, wenn man erwägt, daß an Stelle der romantischen Schule nach dem Muster Tolstois die romantische Schule nach dem Muster Nietzsches oder gar eine romantische Schule nach dem Muster Neros Mode würde. Denn da würde dieses Prinzip der „Gerechtigkeit" sowohl das „Schwert Gottes" wie das Schwert der irdischen Ethik an Schneidigkeit bei weitem übertreffen. Und so zeigt sich wieder: Opportunitätsgesetze schicken sich nicht für den Untertanen des Sittengesetzes. Er steht unter dem Legalmotiv, dem Gesetz der Vernunft, und abgesehen von diesem nur noch unter dem Gesetze der Natur.

Wollte man dagegen das Prinzip des Unschädlichmachens mit logischer und sittlicher Konsequenz durchführen, so würde man überdies vor der verantwortlichen Frage stehen, ob der Staat sittlich und allenfalls vor Gott berechtigt ist, einen Verbrecher (z. B. den Hochstapler), der das Glück einer ganzen sittlich strebenden Familie zerstörte, noch einmal auf die Menschen loszulassen, bloß aus dem weichlichen Gefühl des Mitleids für einen so gefährlichen Menschen. Man sieht hier deutlich, daß das Mitleid des Opportunisten zwischen dem Verbrecher und seinem früheren und künftigen Opfer auf eine höchst — romantische Art geteilt wird. Man läßt den Verbrecher — gleichsam ein gefährliches Werkzeug — auf die „Gesellschaft" los und denkt: Wir wollen doch mal im Interesse des armen Verbrechers das Experiment machen, auf die Gefahr hin, daß dieses explosive Werkzeug nochmals das Glück einer ganzen friedfertigen und arbeitsamen Familie in die Luft sprengt[1].

Befolgt man dagegen die stählerne Logik des Sittengesetzes, so kann von einer Verantwortung des Staates nicht mehr die Rede sein. Dem Gesetzesbruch folgt die äquivalente Reaktion des Gesetzes wie der Donner dem Blitz. Das ist nicht das Schwert Gottes, sondern das Schwert der Vernunft, die übrigens vom Standpunkte des Gläubigen die von Gott selbst uns verliehene Kraft ist, frei und selbständig zu urteilen und frei und selbsttätig unser Geschick zu bestimmen.

Motiv, dessen Dasein so tatsächlich und dessen Herkunft so unerkennbar ist wie die jedes Naturmotivs, auf keine Weise ausschalten, ohne in Widersprüche zu verfallen. Man ist dann genötigt, im Namen der Sittlichkeit das Sittengesetz selbst für unsittlich zu erklären. Für inopportun dagegen kann man es nicht erklären, weil dies unbeweisbar ist, und weil seine Satzungen übrigens für alle Untertanen gleich opportun sind.

[1] Die Verantwortung, die man hier dem Staate auferlegen will, ist so ungeheuer, daß in den meisten Fällen der Staat über das Prinzip der Äquivalenz hinausgehen müßte. Ein losgelassener Hochstapler kann in einer Woche so viele Familien unglücklich machen, daß das Unglück seinen Tod hundertfach aufwiegt.

Wohl auf keinem Gebiete sind in neuerer Zeit so erhebliche Meinungsverschiedenheiten aufgetreten als auf dem der geschlechtlichen Sittlichkeit. Ich betone: Es handelt sich nur um „Meinungen"; denn keiner von denen, die hier diskutieren, hat seine Behauptungen beweisen können. Um so mehr muß man die erstaunliche Sicherheit, mit der die Sexualethiker eine neue Art von Moral vorbringen, bewundern. Denn zwar kann man ihnen, da eine feste Grundlage moralischer Beurteilung allerseits fehlte, keineswegs mala fides vorwerfen, insbesondere muß man sogar gestehen, daß sie recht hatten, wenn sie ihrer Vernunft und nicht dem Kirchenglauben vertrauten. Aber sie übernahmen doch, indem sie mit Neuerungen auftraten, von denen sie nicht wissen konnten, wie sie wirken würden, eine schwere Verantwortung.

Obwohl mir ein festes Fundament der Sittlichkeit zu Gebote steht, erschien mir selbst gerade auf diesem Gebiete die Verantwortung, die ich übernahm, und damit die Lösung der Aufgabe anfangs besonders schwer. Nach der einen Seite drohte die Szylla der Schwärmerei, eines Puritanismus, der, über die Ethik hinausgehend, die Menschen ohne Not unglücklicher machen würde, auf der anderen Seite die Charybdis einer laxen Sittlichkeit, die der Strenge des Gesetzes nicht genugtut und die Schrecken der Zügellosigkeit im Gefolge haben muß. Es galt hier also für mich, eine Befangenheit zu überwinden, die aus der Berücksichtigung der Folgen entstand; ich mußte ihrer völlig Herr werden, bevor ich dem reinen Boden der Gesetzeslogik mich auch nur nähern konnte.

Dann aber durfte ich mir sagen, daß die Verantwortung, die ich hier übernehme, eine rein wissenschaftliche ist, daß ich hier nicht im Tone eines Propheten, Predigers oder Weltbeglückers auftrete, sondern daß ich logische Beweise führe, daß ich daher einen Glauben nicht nur nicht fordere, sondern aufs entschiedenste zurückweise. Fordern darf ich vielmehr, daß man meine Beweise einer scharfen Kritik unterzieht, daß sich also andere Forscher an der Verantwortung für die Sache beteiligen, daß man zweifelt bis zur Erreichung der vollkommenen Einsicht, daß man, wenn nötig, meine Beweise angreift.

Aber ich betone wiederholt: Die Beweise hat man anzugreifen, nicht etwa die Behauptungen (Lehrsätze). Nur dies Verfahren ist wissenschaftlich. Logisch sind sie anzugreifen, nicht aber utilitaristisch; denn nach Opportunitätsrücksichten kann man nur feststellen, was nützlich, nicht aber was sittlich ist.

Entweder moralinfreie[1] Opportunität oder opportunitätsfreie Moral. Beides zu mischen, geht nicht an. Denn da kommt weder eine unverfälschte Zweckmäßigkeit noch eine unverfälschte Ethik zustande. Das ist klar zu erkennen, nachdem ich durch das ganze Gebiet der Praxis hindurch eine Reihe von sicheren opportunitätsfreien ethischen Beweisen geführt habe.

Wenn man also meine Beweise nicht ohne weiteres als richtig einsieht, so geben sie doch aufs schärfste die Methode und die Richtungslinien an, in denen sich die opportunitätsfreie Logik des Gesetzes bewegen muß.

Da es sich hier um natürliche (vitale) Funktionen handelt, so werden diese Darlegungen zugleich ein Licht über die Frage verbreiten, wie sich das Gesetz zum Gebrauche der eigenen Funktionen stellt.

Das sexuelle Gebiet ist wohl das schwierigste in der Ethik. Denn hier mengt sich zugleich der Gesichtspunkt der Fortpflanzung der Gattung, daher der Existenz des künftigen Untertanen des Gesetzes ein; hier ist der Mensch vermöge des Lichts der Vernunft genötigt, mit Bewußtsein und Voraussicht, daher mit Verantwortung zu zeugen, d. h. sich als Schöpfer des Menschen anzusehen.

Ich will die der Beurteilung zugrunde liegenden Tatsachen voranstellen.

1. Es handelt sich um eine Funktion, die lustwirkend ist, daher als Lustfunktion in Betracht kommt;

2. dieselbe Funktion ist Zeugungsfunktion;

3. sie hat daher die Wirkung der Erschaffung eines Untertanen des Gesetzes, der der Unterstützung und Erziehung bedarf, um nicht unterzugehen oder zu verderben.

[1] Allerdings wird man bei einem Versuche leicht erkennen, daß es nicht nur schwer, sondern unmöglich ist, eine moralinfreie Opportunität herzustellen. Man greift unvermerkt zu ethischen Grundprinzipien, um sich überhaupt klar zu werden, welche von vielen Arten der Opportunität man verfolgen soll. So z. B. muß man sich schlüssig machen, ob man die Opportunität der Gesamtheit fördern soll oder etwa die einer Minorität (z. B. von sogenannten Adelsmenschen) oder die der physischen Menschheit als Gattung (Nietzsches Übermenschen) oder die des stärksten (Darwinismus) oder etwa des schwachen Individuums (christliche Liebe). Man muß also eine von diesen vielen Opportunitätsrichtungen vor der anderen bevorzugen. Das aber kann man nicht mehr nach dem Gesichtspunkt der Opportunität selbst, sondern man bedarf eines darüber stehenden Richtmaßes, d. h. der Gesetzeslogik. Dagegen die ungeheure Mannigfaltigkeit aller möglichen Opportunitätsbestrebungen miteinander zu verbinden, ist so unmöglich wie die Ermittlung der Einheit aller Naturkräfte.

Wo daher ein Einigungsstreben besteht, bleibt nur die Möglichkeit, von aller Opportunität abzusehen und sich der Logik des Legalmotivs zu bedienen; diese nämlich bewirkt von selbst Opportunität; denn sie verteilt die Opportunität, aber nicht nach der Ratio der Erfahrung, sondern ratione justificationis, d. h. nach dem logischen Prinzip der Gerechtigkeit, der Gleichberechtigung aller Untertanen des Gesetzes.

Überdies bleibt alle Opportunitätslogik problematisch, nur die Logik des Sittengesetzes ist apodiktisch gewiß.

Dies sind die Tatsachen im Lichte einer rein logischen Beurteilung. Wir haben festgestellt, was die Sexualfunktion ist, was sie wirkt im Verhältnis zum Untertanen des Gesetzes; wir haben noch nicht festgestellt, wie sie gebraucht werden muß, wenn die Gesetzeslogik entscheidet.

Ich bemerke vorab: Da das Gesetz des sexuellen Verhaltens das Verhältnis zwischen beiden Geschlechtern, also zwischen Menschen in einer bestimmten Beziehung trifft, und da die Regelung dem Charakter der Vollständigkeit des Gesetzes gemäß die ganze Lebenshaltung treffen muß, so greift auch hier das Gesetz bis in die Einzelheiten der Lebensführung ein; auch hier also kann ein vollkommenes System ausgebaut werden, das sich in den Begriffen der Geschlechtsehre, der Achtung, der Schamhaftigkeit, der Vornehmheit, des Taktes darstellen würde. Eine solche weitläufige Darstellung und ihre Begründung kann indessen hier nicht gegeben werden. Man darf also Lücken in der Würdigung des sexuellen Verhaltens zwischen den Geschlechtern nicht als (logische) Fehler auffassen.

Wir beschränken uns demnach auf die scharfe Darstellung der Grenze zwischen ethischem und antiethischem Verhalten. Ferner bemerke ich, daß ich erst in einem späteren Abschnitte einem einschränkenden Zweifel an der Strenge des hier aufgestellten Prinzips Raum geben werde. Ich bitte also wohl zu beachten, daß ich in meinen Ausführungen zunächst von der heute vielfach erörterten Frage absehe, ob und wieweit etwa die Ausübung der Sexualfunktion Bedingung von Gesundheit oder Leben sei. Diesen Gesichtspunkt werde ich erst am Schlusse meiner Ausführungen logisch beurteilen, zunächst aber diesen Zweifel (als ob er nicht bestände) gänzlich außer acht lassen.

Ich behandle zunächst eine besonders in der Jugend häufige sexuelle Handlung: die einseitige Ausübung der Geschlechtsfunktion. Kant (Metaphysik der Sitten, § 7) verurteilt sie unter dem Abschnitt: „Pflichten gegen sich selbst" mit folgenden Worten:

„Der Vernunftbeweis der Unzulässigkeit jenes .... Gebrauchs der Geschlechtseigenschaften .... ist nicht so leicht geführt. — Der Beweisgrund liegt darin, daß der Mensch seine Persönlichkeit dadurch (wegwerfend) aufgibt, indem er sich bloß zum Mittel der Befriedigung tierischer Triebe braucht. Aber der hohe Grad der Verletzung der Menschheit in seiner eigenen Person usw. ist dadurch nicht erklärt" usw.

Ich trage nach langer und reiflicher Überlegung kein Bedenken mehr, diesen Beweis zu beanstanden, muß aber namentlich hier bei einer Polemik gegen Kant, dem Entdecker der logischen Ethik und des Legalmotivs, die Kritik anderer Forscher abwarten. Denn der logische Scharfblick Kants ist staunenerregend, und ich habe ihm gegenüber zahlreiche anfängliche Zweifel fallen lassen müssen.

Kritik des Kantischen Beweises:

1. Kant bedient sich hier des Instrumentalverbots (du sollst den Untertanen, d. h. hier: dich selbst, nicht nur als Mittel zum Zweck gebrauchen);

2. aber, obwohl er das Verbot als absolutes hinstellt, bringt er in das Verbot der Handlung doch die Voraussetzung hinein, daß sie zum Mittel der Befriedigung tierischer Triebe diene. Diese Voraussetzung war es, die mir Bedenken hervorrief; man kann nämlich wenigstens logisch die Möglichkeit setzen oder auch nur fingieren, daß jemand diese Handlung nicht zum Zwecke der Lust begehe, sondern etwa, um sich einem quälenden, die Gesundheit und Tatkraft lähmenden Zustande zu entziehen, einem Zustand, in welchem fortwährend schlüpfrige Bilder den Gedankengang unterbrechen und gar zu unsittlichen Handlungen verleiten könnten; dann bemerkt man sofort, daß der Beweis Kants logisch kein unbedingtes, sondern nur ein bedingtes Verbot begründet, daher logisch der zuvor aufgestellten These des unbedingten Verbots nicht gerecht wird.

Jedenfalls gibt der Beweis Kants zugleich Anlaß, über den Gehalt des Instrumentalverbots, sofern es die eigene Person betrifft, Klarheit zu verbreiten.

Das Instrumentalverbot in Ansehung der Pflicht gegen sich selbst (um eine solche handelt es sich hier) lautet: „Du sollst dich selbst nicht nur als Mittel zum Zwecke gebrauchen." Der Sinn ergibt sich erst aus dem gegensätzlichen Gebot: „Du sollst dich nur gebrauchen zur Förderung deiner Persönlichkeit, als des Subjekts der Zwecke[1], nicht um eines bloßen Zustandes der Lust willen."

Ohne Gebrauch meiner Person kann ich überhaupt nicht handeln. Jede natürliche Funktion, deren ich mich bediene, ist ein Gebrauch der ganzen Person. Daher sagt Kant gelegentlich ganz richtig: „Wer sich eines Gliedes bedient, der bedient sich der ganzen Person." Hieraus ergibt sich, daß das Instrumentalverbot die Handlung bedingt verbietet, daß es die Handlung unter dem Gesichtspunkte des Motivs würdigt, indem es sie gebietet unter der Voraussetzung des legalen Motivs (Erhaltung oder Förderung der Person)[2], dagegen nur verbietet unter der Voraussetzung, daß sie ohne Rücksicht auf jenes Motiv ausschließlich der Lust dient.

Beispiele: Esse oder trinke ich mit Vergnügen, um mich zu erhalten und zu fördern, so handle ich legal, esse oder trinke ich ohne Rücksicht

[1] Vgl. über den Beweisgrund dieses Gebotes und seinen Sinn Abschnitt 17 und 18.

[2] Dieses Legalmotiv beruht logisch, wie Abschnitt 17 und 18 beweisen, auf der legalen, daher beharrlichen (identischen) Einheit des Zweckzentrums, d. h. auf der Idee seiner Erhaltung und Entwicklung.

auf diesen Zweck (welcher auf die Einheit der Person, d. h. des Zweckzentrums abzielt), d. h. nur zum Vergnügen[1], so handle ich gegen das Gesetz. Denn ich gebrauche mich nicht, um mich selbst zu fördern, sondern als Instrument um eines vorübergehenden Vergnügens willen (d. h. als Sache).

Gebrauche ich daher Kants Formulierung, so wäre jener einseitige Sexualakt logisch nicht absolut, sondern nur bedingt verboten, und es würde sich um eine „weite" Pflicht handeln. Die Frage, wie weit er legal ist, wäre jedem ins Gewissen geschoben, allerdings so, daß bei gehörigem sittlichen Ernst jeder von vornherein abgeschreckt würde.

Eine Analogie liegt auch beim ärztlichen Eingriff (Operation und Amputation) vor. Auch hier könnte man sagen, daß die Person als Mittel zum Zwecke ihrer eigenen Erhaltung gebraucht, d. h. unter Lebensgefährdung partiell zerstört oder lädiert werde. Aber auch hier entscheidet das Motiv (Erhaltung der Person) über die Zulässigkeit der Handlung. (Von Kant selbst angeführt § 6, Metaphysik der Sitten.)

Man sieht also, daß überall, wo ich meine Kraft einsetze (sei es künstlerisch die Kraft der Phantasie, wissenschaftlich die des Intellekts, physisch die Arbeitskraft), ich meine Funktion, daher mich selbst einsetze, also an sich meine eigene Person als Mittel zum Zwecke gebrauche, und daß alles auf den Zweck ankommt, ob er mich und andere im ethischen Sinne fördere oder nicht, daß also das Motiv der ethischen Selbstförderung die Handlung legalisieren würde. Dies also könnte, rein logisch betrachtet, auch bei jenem Akte der Fall sein, daher Kants Beweisgrund nicht das von ihm aufgestellte unbedingte Verbot rechtfertigen würde.

Kant führt aber ferner ein zweites Moment in die Würdigung des Falles ein, ohne es ausdrücklich als Beweismoment zu benutzen; es ist das Moment des „Widernatürlichen". Auch dieses Moment bedarf einer logischen Erörterung, da eine antiethische Sophistik heute vielfach mit diesem Begriffe spielt.

Es ist richtig: Wenn wir von der Ethik ganz und gar absehen, so gibt es nichts Widernatürliches. Denn da wird alles durch Gesetze der Natur bestimmt. Wenn wir aber die Ethik, d. h. also die Vernunft und ihr Motiv, zu Worte kommen lassen und die Vernunft als eine der mechanischen und organischen Natur entgegengesetzte und koordinierte Kraft auffassen, so gibt es dennoch etwas Widernatürliches.

Die Vernunft hat die Kraft, zu binden und zu lösen, zu binden, was die Natur trennte (dahin gehört z. B. die Konstituierung des Sachenrechts), und zu lösen, was die Natur verband.

[1] Selbstverständlich rede ich aber hier nicht einer puritanischen Pedanterie das Wort.

So kann die Vernunft, auf entfernte ethische Zwecke zielend, sich widernatürlich hemmend zwischen den Trieb und seine Befriedigung drängen; andererseits vermag sie sogar dem Triebe Befriedigung da zu verschaffen, wo sie durch Natur nicht erreicht worden wäre, und in einer Weise, wie die Natur sie ohne ihre Vermittlung nicht bewirkt haben würde[1]. Auch das kann man als künstlich im Gegensatz zum Natürlichen bezeichnen. Mit jener Sophisterei gewisser Naturforscher ist es also auch hier, wie überall, nichts; sie naturalisieren in den Tag hinein, weil sie auch nicht einmal die Elemente philosophischer Bildung beherrschen.

Ja, die Vernunft vermag Begierden nicht nur unnatürlich zu befriedigen, sondern mittels ihrer Herrschaft über die Phantasie (das tätige Vorstellungsvermögen) sogar Begierden unnatürlich wach zu rufen; sie erregt Begierde nach der Begierde, weil ihre Befriedigung Lust im Gefolge hat, so daß es — um nur ein harmloses Beispiel zu geben — heute noch Leute gibt, die spazieren gehen, um Hunger zu erzielen und mit Lust essen zu können, und daß es einst Cäsaren gab, die der Eßlust wegen Brechmittel nahmen[2].

Daher hat der Sittengrundsatz, den Kant aufstellt: „Lebe naturgemäß", seinen guten Sinn. Er bedarf aber einer präzisen logischen Auslegung; denn er wird vieldeutig, wenn man unvorsichtig ist, so vieldeutig wie der Begriff der Natur. Das Gesetz will, daß ein jeder seiner besonderen Natur folgt, daß er Original sei, daß er *seine* natürlichen Anlagen — aber in den Schranken der Ethik — ausbildet. Der Intellekt soll das natürliche Band zwischen Trieb und Befriedigung nicht sprengen[3], wo die Befriedigung legal ist. Er soll nicht künstliche Mittel an die Stelle der natürlichen setzen. Das Gesetz sanktioniert die Natur innerhalb der ethischen Schranken. Wie fein hier aber unterschieden werden muß, lehrt das Gebiet der Kunst. Denn hier erfreuen wir uns nicht am Wirklichen, sondern

---

[1] Mephisto zum Herrn:

Ein wenig besser würd' er leben,
Hättst du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
Um tierischer als jedes Tier zu sein.

[2] Faust: „Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde" (aber nicht wie ein Kommentator berichtigend vorschlug: „vor Begierde").

[3] Aber wir wiesen doch früher nach, daß das Gesetz die Handlung vom Motiv absprengt und sich selbst an seine Stelle setzt. Ganz richtig! Aber das Gesetz hat auch die Kraft, Naturmotiv und Handlung zu binden, wo dann beide vereinigt Gegenstand seiner Ordnung sind. Daher beruht auch hier die sittliche Handlung nicht auf dem Naturmotiv selbst, sondern auf dem Befehl des Gesetzes, das seine Befriedigung innerhalb gesetzlicher Schranken anordnet.

am Unwirklichen, das mit dem Bewußtsein der Unwirklichkeit als wirklich gedacht wird.

Die Lust am Unwirklichen würde auch hier unnatürlich sein, wenn sie nicht vernünftig wäre. Die Kunst ist eben eins der Sondergebiete der intellektuellen Lust im Gegensatz zur Naturlust, eine spezifische Lust der Phantasie, des Vorstellungsvermögens.

Hier sieht man nun deutlich, daß einseitige Geschlechtsbefriedigung in der Tat Unnatur ist, weil sie am eingebildeten Gegenstande stattfindet, d. h. künstlich durch Vermittlung des Intellekts hervorgebracht ist.

Aber auch dieser Grund gibt meines Erachtens kein logisches[1] Argument für das unbedingte Verbot. Denn ein künstliches (intellektuelles), gegen die Natur gerichtetes Verfahren ist gleichfalls nicht unbedingt verboten. Es kann aus dem ethischen Grunde der Selbsterhaltung und -förderung zulässig sein. Bildet sich ein armer Teufel zu seiner Erholung ein, er habe das große Los gewonnen und malt er sich die Freuden aus, die ihm dieser Wechsel bereiten wird, so ist das auch zwar nicht natürlich, aber doch harmlos und nicht unsittlich. Bei jenem einseitigen Sexualakte kann es überdies sehr fraglich sein, ob der Intellekt willkürlich oder der Strom des natürlichen Trieblebens unwillkürlich jene Bilder der Befriedigung hervorbringt.

Ich gestehe hiernach, daß ich den Beweisgrund Kants nicht einsehe und versuche nunmehr einen andern Beweisgrund des Verbots der Onanie zu bringen:

Es liegt hier eine Handlung vor, die unser Bewußtsein, ja auch das des naiven unreifen Menschen verwirft, wenn nicht durch schlechte Erziehung und Verführung oder Gewohnheit der Umgebung das Gewissen abgestumpft, d. h. die Originalität der Urteilskraft und damit die motorische Kraft des Legalmotivs eingeschränkt ist.

Trotzdem muß man hier vorsichtig sein. Ich beobachte diese Vorsicht, indem ich das Problem aufwerfe: Liegt hier nur eine natürliche Antipathie (starke Aversion, Ekel, der nicht bei jedem Individuum stattzufinden braucht) oder ein ethischer Widerwille vor. Kurz gefaßt: „Horror naturalis oder horror ethicus?" so lautet die Frage.

Diese Frage ist wichtig, weil eben der horror naturalis nur denjenigen verbindet, der ihn empfindet. Suchen wir nun nach einem anderen immerhin möglichen ethischen Grund eines absoluten Verbots der Onanie, so kann er kaum irgendwo anders liegen als in den

[1] Ich bitte wohl zu beachten, daß ich hier überall ganz rücksichtslos und ausschließlich logisch deduziere. Der horror naturalis (Ekel) bleibt als Naturmotiv ganz außer Betracht.

Wirkungen der Geschlechtsfunktion, in der Erschaffung des Lebens, ethisch ausgedrückt in der „Erschaffung des Untertanen des Gesetzes". Es würde sich fragen, ob der Gesetzesbegriff uns logisch nötigt, die Sexualfunktion mit jener in der Natur gelegentlichen, aber keineswegs ausnahmslosen Wirkung in einen Zusammenhang zu bringen, der als ein von der Ethik selbst konstituierter oder sanktionierter notwendiger Nexus anzusehen wäre.

Beweis der notwendigen ethischen Einheit der Sexualfunktion und der Funktion der Fortpflanzung:

Es gibt in der Ethik nur Verbote und Gebote, keine Erlaubnis[1]. Folglich sind bezüglich der Sexualfunktion nur zwei Gesetze denkbar:

1. Die Sexualfunktion soll nur ausgeübt werden in ihrem Charakter als Zeugungsakt[2].

2. Die Sexualfunktion soll nicht ausgeübt werden in ihrem Charakter als Zeugungsakt.

Es ist ganz klar, daß das Verbot zu 1 ethisch notwendig, das Gebot zu 2 logisch unmöglich ist, weil sich das Gesetz dadurch der Untertanen berauben, daher sich selbst vernichten würde. Es zeigt sich also hier wieder das Wunderbare, daß das, was wir als natürlich oder normal bezeichnen (Ausübung der Geschlechtsfunktion mit dem Fortpflanzungswillen), nicht sowohl natürlich als vernünftig ist, daß also hier die Qualifikation „als naturgemäß" (im Gegensatz zum „Naturwidrigen") auf der Logik der reinen Vernunft, auf der Legalmotivation beruht.

---

[1] Was eine Erlaubnis beträfe, gelegentlich die Einheit der Sexualkorrelate (Funktion und Zeugung) zu zerreißen, so ist dieselbe, wie jede Erlaubnis, ethisch unmöglich, weil durch Erlaubnis das Gesetz (ich meine das Grundgesetz: handle gesetzmäßig) sich selbst partiell aufhebt, sich also nicht als vollständiges Gesetz, daher überhaupt nicht als eigentliches, d. h. wahres Gesetz darstellen würde. Auch ist es klar, daß die Grenzen einer partiellen Aufhebung (Erlaubnis) des Legalmotivs (d. h. die Zulassung des oppositalen Opportunitätsmotivs) logisch (also ethisch) nicht feststellbar wären. Ich halte es für zweckmäßig, diese logische Begründung für solche Leser zu wiederholen, die trotz der Warnung, daß es sich hier um exakte Wissenschaft handelt, die vorhergehenden Abschnitte nicht gelesen, daher die Beweise nicht gewürdigt, also aus diesem Buche eine überflüssige Unterhaltungslektüre gemacht haben. Es handelt sich hier nicht um Unterhaltung, sondern um Hebung des Kulturniveaus durch eine Wissenschaft von „geometrischer Gewißheit". Soweit dies Ziel nicht erreicht wird, ist dies Buch wertlos. Ich selbst also erkläre es in diesem Falle für wertlos, damit nicht das Problem durch eine unzureichende Lösung verschüttet werde.

[2] Erläuterung zu 1: Ich durfte nicht sagen: „Du sollst sie nur dann ausüben, wenn ihre Wirkung sicher oder voraussehbar ist: denn der Eintritt der Wirkung hängt nicht von meinem Willen ab, sondern von der Natur. Folglich kann ein Verbot hier nur auf Unterlassung in Fällen gehen, wo die Wirkung der Zeugung voraussehbar ausgeschlossen ist, und auf Unterlassung der Beseitigung jener Wirkung."

Ganz verschieden von der Frage, ob eine Schuld vorliegt, ist die Frage ihres Grades. Daß Onanie und jede Art von Handlungen, die die Einheit von Sexualfunktion und Zeugung zerreißen, verboten ist, haben wir damit vorbehaltlich späterer Zweifel bewiesen. Mit dem Grade der Schuld wollen wir uns hier nicht beschäftigen. Bemerken will ich aber doch, daß der Schuldgrad, den Kant diesem Vergehen beilegt, mir wenigstens ungeheuerlich und — gefährlich erscheint.

Wir haben hier oft halbe Kinder vor uns, die unter dem gewaltigen Drucke der Brunst ohnehin schwer genug zu leiden haben und oft im Halbschlaf oder im Zustand eines unvollständigen Wachens[1] zu dieser Handlung getrieben werden.

Stempelt man nun diese Handlung überdies zu einer Todsünde, so fügt man dem physischen Druck noch einen ungeheuren moralischen Druck hinzu, der mit jenem vereint die Gefahr herbeiführt, die jugendlichen Übeltäter und zwar vornehmlich Kinder, die es mit der Sittlichkeit ernst nehmen, zu vollständigen Hypochondern und unglücklichen, sittlich unbrauchbaren Menschen zu machen, umsomehr, als man die Gefahr der Gesundheitsgefährdung gleichfalls vielfach übertreibt.

Hier liegt eine schwere, in jedem Momente kontinuierlich auftretende Versuchung vor, die man nur durch allgemeine sittliche (körperliche und geistige) Abhärtung, durch Gemütsveredelnng und sympathische Beschäftigung bekämpfen kann, wobei man stets dem Kinde vorzuhalten hat, daß es, wenn es einmal sich verirrt hat, den nächsten Fehltritt mit aller Kraft wenigstens möglichst lange hinausschieben müsse[2]. Liegt doch hier der Fall oft so, daß brünstige

[1] Es verdient ethisch und hygienisch erwähnt zu werden, daß es gewissermaßen Grade des Wachens gibt, wie denn auch der Zustand des Wachens oft kontinuierlich (allmählich) in den des Schlafens übergeht. Ich selbst beobachtete, da bei mir alles darauf angelegt war, meine Disposition zum logischen und abstrakten Denken, d. h. die Klarheit und Aktionsfähigkeit des Geistes zu pflegen (eins der hervorragendsten Regulierungsmittel der Gesundheit), daß im Laufe des Tages der Grad des Wachens (daher die Disposition zum Denken) erheblich stieg oder fiel. Der Zustand des Sinkens stellt sich naturgemäß auch vor dem Einschlafen ein und beeinträchtigt die Widerstandskraft. Es gibt aber auch übermäßige Grade des Wachens, einer Erregung, die zumal das Einschlafen hindert und sich zugleich in Abirrungen des Denkens äußert. Medizinische Kenntnisse kann nicht jeder haben, aber er kann auch ohnedies lernen, seinem Wachen genau die erforderliche nüchterne Kraft zu geben, die Voraussetzung seiner höchsten Wirksamkeit ist. Allgemeine physiologische Regeln sind hier gar nicht denkbar. Jedes Individuum hat seine besondere Konstitution, daher das Bedürfnis seiner besonderen körperlichen und geistigen Diät.

[2] Daß man also seine sittliche Kraft fortwährend verstärken soll, indem man sich grundsätzlich keusch zu halten sucht, d. h. die Maxime nicht aufgibt (über den Begriff der Maxime vergl. Abschnitt 23).

Gefühle und lüsterne Phantasien die Person, nicht nur die Halberwachsenen, ohne jedes Zutun geradezu überfallen und stetig vor ihr auftauchen.

Weit schlimmer aber ist es noch, daß man diese Verirrung (eine der Natur vorgreifende Entleerung, vor der allerdings auch ein horror naturalis besteht) vielfach für schlimmer ansieht als den illegitimen Gebrauch eines Weibes, ja allenfalls für schlimmer als ihre Verführung zum Zwecke der Befriedigung des Geschlechtstriebes, daß man hier selbst von Ärzten gelegentlich hört, daß er gesünder sei als jene Verirrung. Für wen gesünder, für den Mann oder für das Weib?

Dieser Grundsatz sagt: Man dürfe ein Weib für das ganze Leben unglücklich machen, um gesund zu sein und — „sittlicher" zu handeln[1].

Man wende nicht ein, daß es käufliche oder willige Weiber zu solchen Zwecken gebe. Wer sich ihrer bedient, ist nicht besser als der Verführer. Denn er trägt an seinem Teile dazu bei, daß die Ware (verführte Weiber) auf den Markt gebracht wird. Er benutzt die früher stattgehabte Verführung eines Weibes durch den Verführer oder ihre durch soziales Elend oder schlechte Erziehung bewirkte Entartung, trägt also zur Erhaltung der Prostitution bei.

Was die Fälle der homosexuellen und bestialischen Verirrung betrifft, so brauchen wir kaum zu erwähnen, daß hier der Grad der Verschuldung von den erstbehandelten einen ungeheuren Abstand hat. Ob und wie weit das Strafrecht gegen sie einzuschreiten hat, soll hier nicht untersucht werden.

Eine schärfere Begrenzung unseres Gebots der ethischen Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion ergeben die folgenden Abschnitte.

---

[1] Dies ist einer der Fälle der sauberen doppelten Moral, ans Licht gezogen — obwohl bis jetzt noch mit wenig Erfolg — durch die Frauenbewegung. Sollte es nicht bald an der Zeit sein, zu bemerken, daß die Frauen in sozialer, ethischer und pädagogischer Beziehung mit ihrer „mangelhaften" (!) Weiberlogik manche Dinge sehen, die der erhabenen Männerlogik gänzlich entgangen sind?

Ich bemerke an dieser Stelle, daß es ebensowenig eine doppelte Logik wie eine doppelte Moral gibt, und daß man männliche und weibliche Logik nur da unterscheidet, wo man selber nicht weiß, was Logik ist. Eine Frau würde nicht einmal verständlich sprechen können, wenn sie sich nicht derselben Logik bediente wie der Mann. Der Intellekt hat mit dem Geschlechte gar nichts zu tun. Verschiedenartige Beurteilungen seitens der Geschlechter beruhen auf verschiedenartigen Interessen und Neigungen, nicht aber auf Verschiedenheit des Intellekts. Hierauf beruht auch die „unverstandene Frau" und — der „unverstandene Mann". Der letztere würde so häufig sein wie die erstere, wenn er nur einen ebenso scharfen logischen Blick wie seine andere Hälfte hätte. Aber er ist logisch zu stark, um zu bemerken, daß seine Frau für seine Interessen kein Verständnis hat und schiebt das auf ihre Logik statt auf ihre Neigung.

Übrigens machen wir hier — und dies gilt für alles antiethische sexuelle Verhalten — auf das aufmerksam, was wir am Schlusse des Abschnittes über die „Maximen" sagten:

Wird die Maxime, der Grundsatz der Keuschheit, aufgegeben, so liegt das sexuelle Laster vor, wird die Maxime, die man mit aller Kraft zu befolgen sucht, unter dem Einfluß der Versuchung und des Triebes nur im Einzelfalle verletzt, so liegt nur eine Übertretung vor.

Daher hüte man sich vor einer zu harten Beurteilung dessen, der sich sexuell verging, namentlich der sogenannten Gefallenen. Es dürfte vorkommen, daß die Gefallene eine sittliche Maxime und Gesinnung hatte und der Versuchung erlag, daß dagegen der sie Verurteilende eine der sittlichen Gesinnung entgegengesetzte Maxime beherbergt, d. h. lasterhaft und nur in der Tugend der Verheimlichung geschickt ist.

Wir fanden somit als Beweisgrundsatz der sexuellen Ethik: Die sexuelle Funktion darf nicht losgerissen werden von ihrer natürlichen Wirkung, d. h. sie darf nur auftreten in ihrem Charakter als Zeugungsakt, folglich nur als geschlechtliche Vereinigung von Mann und Weib. Diese Einheit ist es wohl auch, die Kant mit dem Begriffe des „Natürlichen" im Auge hatte, und die unsrem ethischen Bewußtsein insgeheim zugrunde liegt. Es ist die legale Ehrfurcht (verecundia) vor dem Zeugungsakt, die die Vernunft veranlaßte, hier eine Einheit zu schaffen, die die Natur nicht mit Notwendigkeit zu wirken vermag.

---

28. Legale und illegale Geschlechtsverbindung im allgemeinen.

Es besteht heute (auch in der Frauenbewegung, die auf diesem Gebiete mehr als irgendwo Einfluß gewinnen mag) eine Gruppe, die das unter dem Rechtszwang stehende Institut der Ehe für schädlich und für sittlich verwerflich hält. Der Ausgangspunkt dieser Bestrebungen lag teils im sogenannten Mutterschutz, teils in den wirtschaftlichen Hindernissen einer rechtzeitigen Eheschließung und in den damit angeblich verbundenen Folgeerscheinungen, teils in angeblich ethisch-idealen Gesichtspunkten. Es sind darüber Bücher geschrieben worden, obwohl die Gründe, soweit sie ethisch sind, verhältnismäßig kurz angegeben werden können, während die Frage, ob die Opportunitätsgründe stichhaltig sind, gar nicht (wie es geschieht) a priori, sondern nur durch Erfahrung entschieden werden kann.

Die Gründe sind fast sämtlich opportunistisch und werden nur deswegen für sittlich ausgegeben, weil man Opportunität (als Ideal

des höchsten Wohlbefindens der Menschheit) hier wie überall mit der Sittlichkeit identifiziert, da man das von Kant aufgedeckte Kriterium ihrer Unterscheidung noch nicht verstanden hat.

Nun fragt es sich aber, ob in diesem Falle (wie allerdings in manchen anderen) das Sittengesetz mit der Tendenz jenes angeblichen Gemeinwohls übereinstimmt.

Ich sage: des „angeblichen" Gemeinwohls. Denn weit entfernt, daß diese Gruppe den Beweis geführt hat, daß das ideal gedachte Konkubinat oder die freie Ehe das Gemeinwohl fördere, scheint die Geschichte des römischen Reiches zu lehren, daß mit der Auflösung der Ehe die Degeneration des Volkes Hand in Hand ging, während zur höchsten Blütezeit der Republik die monogamische Ehe (und die Frau) die höchste Achtung genoß. Das wäre allenfalls ein Erfahrungsbeweis gegen das Konkubinat. Ein Erfahrungsbeweis für dasselbe — und nur das Experiment kann hier entscheiden — existiert noch nicht. Alle opportunistischen Behauptungen also, die zugunsten der freien Ehe oder eines idealisierten Konkubinats angeführt werden, müßten solange als aprioriſche Utopien angesehen werden, bis sie durch Experiment bestätigt sind.

Bevor wir indessen ein solches Experiment an der Menschheit (eine Art Vivisektion der Gesellschaft) zulassen, müssen wir fragen, ob es sittlich zulässig ist. Was wir tun müssen, um glücklich zu sein, läßt sich niemals mit Sicherheit vorhersehen, was wir tun sollen, um sittlich zu leben, läßt sich, wie wir bewiesen, a priori auf logischem Wege durch Anwendung des Gesetzesbegriffes feststellen.

Eins läßt sich von vornherein einräumen. Wenn das Gesetz auf dem Gebiete der Geschlechtsvereinigung keine einschränkenden Sondervorschriften gibt, so tritt sein allgemeines Gebot der Förderung des Untertanen in Kraft, und dann dürften wir nicht nur, sondern müßten ein Experiment wagen, selbstverständlich mit aller Vorsicht, die auch eine vorübergehende Degeneration möglichst verhütet.

Gibt aber das Gesetz hier dem vernünftigen Wesen, seinem Untertanen, ein Sondergesetz, so muß, wenn man Sittlichkeit überhaupt anerkennt, jede Rücksicht auf mögliche Opportunität völlig wegfallen. Das ethische Problem lautet also:

Sind aus dem Gesetzesbegriff mit logischer Notwendigkeit Sondervorschriften abzuleiten, die den Geschlechtsverkehr regeln?

Es handelt sich also um eine logische Anwendung des Gesetzesbegriffs auf eine besondere Materie des Verhaltens, nämlich auf die Geschlechtsvereinigung *ohne* jede Rücksicht auf Motive der Opportunität.

Die Alternative lautet auch hier: „Geboten oder verboten?" Von einer logisch begründbaren Erlaubnis kann nicht die Rede sein. Die würde nur aus der Opportunität motiviert und begrenzt werden können.

Wir beginnen mit dem Falle der Prostitution, der Feilbietung des einen Teils (Mann oder Weib) gegen Geld oder sonstige Vorteile.

Soviel ist sicher, daß der eifrigste Opportunist, soweit mir bekannt, dieses Gewerbe mit dem eigenen Körper sittlich verwirft. Ebenso sicher ist, daß er für diese ethische Entscheidung keinen durchschlagenden Beweisgrund anzuführen vermag. Daher ist diese Frage, so leicht man es sich mit der Antwort macht, bis jetzt nicht in kritisch einwandfreier Art beantwortet.

Kant verwendet als Beweisgrund für die Ehe das Instrumentalverbot: „Du sollst den Untertanen (dich selbst oder einen anderen) nicht zum bloßen Mittel (Instrument) von Zwecken machen." Aber dieses Verbot ist meines Erachtens auch hier nicht einwandfrei anwendbar. Denn die Prostituierte dient zugleich dem Zwecke der Selbsterhaltung[1], die sogar sittlich geboten ist, sofern nicht ein besonderes Verbot das Mittel ausschließt.

Sobald wir nämlich auch hier die Sexualfunktion, losgelöst von ihrer Wirkung (der Zeugung des Lebens eines neuen Untertanen) ins Auge fassen, scheint sich mir kein Grund eines absoluten Verbotes der Prostitution zu ergeben.

Das Argument, daß die Prostituierte sich ohne Neigung hingebe, ist problematisch, da man nicht wissen kann, ob sie nicht vermöge ihrer besonderen Organisation an jedem Manne Gefallen findet. Dieser Grund würde auch höchstens einschränkend wirken. Daher würde sich hier zwar ein horror naturalis, aber kein horror ethicus begründen lassen.

Darf man also die Sexualfunktion als natürliche Lustfunktion auffassen — losgelöst vom Prinzip der Zeugungsfunktion —, so ergibt sich meines Erachtens kein Grund für das unbedingte Verbot der Prostitution in ethischer Hinsicht. Dann hätten wir es hier mit einer sogenannten weiten Pflicht zu tun, so daß jeder nach seiner besonderen Individualität möglichst auf seine physische und geistige Vervollkommnung hinzuwirken hätte. Unter diesem Gesichtspunkte aber ließe sich eine absolute Verwerfung der Prostitution für jedes Individuum a priori (logisch allgemein) unter Umständen so wenig rechtfertigen wie etwa ein Verbot ekelhafter Verrichtungen bei der Krankenpflege[2].

[1] Auch Schauspieler und Tänzer (Balleteusen) bedienen sich ihres Körpers zur fremden (ästhetischen) Lust und zu Erwerbszwecken, der Arbeiter zu Erwerbszwecken.

[2] Hier läßt sich sogar mit Gewißheit sagen, daß höchstens ein überwindbarer horror naturalis, und zwar ein sittlich verwerflicher Ekel vorliegt.

Dagegen ist die Prostitution schon unter dem im vorigen Abschnitte bewiesenen Gesichtspunkte verboten, wonach

das Gesetz die unzerreißbare Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion gebietet, d. h. jede Trennung beider Funktionen verbietet.

Denn damit ist es zugleich verboten, konkurrierende Nebenzwecke mit der Sexualfunktion (neben der Zeugung) zu verbinden, so daß man, selbst wenn man die Wirkung der Zeugung nicht hindern wollte, dennoch mit dem Akte keine Erwerbszwecke verfolgen darf. Denn durch Nebenzwecke irgendwelcher Art wird die logisch gebotene Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion zersetzt in zwei koordinierte Ursachen (Erwerbs- und Zeugungsfunktion), derart, daß nur kraft dieser vorgängigen logischen Zersetzung eine Mehrheit von Wirkungen der Sexualfunktion (nämlich Zeugung und Erwerb) ausgedacht werden konnte.

Wer also die Sexualfunktion anderen Zwecken als denen der Zeugung dienstbar macht, zerreißt die sanktionierte Einheit der Sexual- und Zeugungsfunktion. Denn jeder Zweck alteriert notwendig das Mittel (die Handlung). Ein Nebenzweck modifiziert die Handlung. Unter allen Umständen alteriert er die Absicht, die ihre Einheit verliert[1].

Man kann das Verbot der Verbindung von Nebenzwecken mit dem Zeugungsakt auch durch die Formel ausdrücken:

Du sollst den Zeugungsakt nicht zum Mittel von Zwecken machen (besonderes Instrumentalverbot).

Grund: Denn diesen Akt zum Mittel machen, bedeutet genau soviel, wie die Bedingung der Existenz des künftigen Untertanen, daher diesen selbst zum Mittel von Zwecken machen[2].

Man sieht leicht, daß dieses Gebot der Einheit und der Isolierung des Zeugungsaktes selbstverständlich auch für die legitime Geschlechtsverbindung (die Ehe) Geltung haben muß, da sich kein logischer Grund der Einschränkung zeigt. So viele Opportunitätsgründe auch dagegen sprechen mögen, so berechtigt doch nichts dazu, das, was Bedürfnis

[1] Ist die Zeugung sittlich von einer weiteren Bedingung abhängig, z. B. von der Bedingung einer zureichenden wirtschaftlichen Grundlage, so liegt selbstverständlich keine Zerreißung des Nexus vor, wenn ich nur unter dieser Bedingung die Ehe schließe. Denn hier mache ich die Ehe (also den Sexualakt) nicht zum Mittel (causa) einer wirtschaftlichen Sicherung, sondern ich machte umgekehrt die letztere zur Bedingung (conditio sine qua non) der Eheschließung. (Das Fehlen der Bedingung ist Motiv der Unterlassung, nicht aber ihr Dasein Motiv der Handlung.)

[2] Wir machen wiederholt darauf aufmerksam, daß wir hier die unsittliche Selbstentwürdigung, die außerdem selbstverständlich in der Geschlechtsverbindung ohne Neigung liegt, außer Betracht ließen; wir kommen später darauf zurück.

opportun) ist, für sittlich auszugeben und die Majestät des Gesetzes in Frage zu stellen.

Auch findet sich, daß die Pietät, die dieses Gebot vor dem Sexualakt auferlegt, neben der Achtung vor der Persönlichkeit einer der Hauptgründe für die Verfeinerung des Sexualverkehrs ist, und daß das Schwergewicht, das Nietzsche auf diesen Punkt (der Zeugung) legt, ihm nur durch die von ihm angefochtene Sittlichkeit eingegeben sein kann.

Einschränkende Erläuterung des Gebots: Die Vorschrift also lautet nicht etwa: „Du sollst zeugen", d. h. dem Gesetze Untertanen schaffen, vielmehr ist das unzulässig, wenn man sie nicht zu erziehen und zu erhalten vermag, oder wenn man degenerierte unglückliche Wesen zu zeugen befürchten muß, sondern nur: „Du sollst die Sexualfunktion nicht isoliert und unabhängig vom Zeugung wirkenden Akte und nicht zu anderen Zwecken gebrauchen."

Der Beweisgrund der Einschränkung ist klar. Pflichten bestehen nur im Verhältnis des Untertanen zum Untertanen (gegen andere und gegen die eigene Person). Andere Verhältnisse regelt das Gesetz nicht, als die gegenüber den wirklichen Untertanen. Daher ist keine Pflicht konstituierbar, Untertanen zu *schaffen*. Denn wem gegenüber sollte sie bestehen? Dem Gesetze gegenüber gibt es keine Pflichten, sondern dieses regelt nur das Verhältnis der Gesetzesunterworfenen (Untertanen) zueinander. Das Gesetz konstituiert Pflichten, aber daraus entsteht keine Pflicht gegenüber dem Gesetze[1].

Daher kann eine Pflicht zur Zeugung höchstens als eine Pflicht zu vollkommener Betätigung und Ausbildung aller natürlichen Anlagen, d. h. als „weite" Pflicht der Person gegen sich selbst bestehen, welche Pflicht aber zugleich wieder strenge eingeschränkt ist durch die Pflicht gegen den künftigen Untertanen, d. h. dessen Glück oder Unglück. Denn wenn ich einen Untertanen schaffe, so lege ich mir damit auch Pflichten gegen ihn auf. Nur ihn zu schaffen bin ich nicht verpflichtet, wohl aber verantwortlich für die Schöpfung, *wenn* ich schaffe.

Ausdehnende Erläuterung des Gebots: Sodann fanden wir, daß der einheitliche Akt von Sexualfunktion und Zeugungsfunktion nicht anderen als den vereinigten Zwecken der Neigung und der Zeugung dienen dürfe, so daß das Gebot etwa lauten würde:

[1] Denn das Verhältnis des Gesetzes (Natur- oder Sittengesetzes) zur unterworfenen Materie (Subordinate) ist nicht das der physischen Ursache zur Wirkung oder des physischen Einflusses (nexus causalis physicus), sondern das der Materie zur Form (die Form bestimmt die Materie und umgekehrt), d. h. ein nexus metaphysicus intelligibilis. Man kann also nur in einem anderen bildlichen Sinne von einer Pflicht gegen das Gesetz reden. Solcher Pflichten gäbe es nur eine einzige, nämlich die seiner Befolgung.

Du sollst den Zeugungsakt nicht als Mittel zum Zwecke verwenden.

Daraus folgt: Jede Prostitution ist verboten, auch die eheliche Prostitution, d. h. die Hingabe eines Weibes oder Mannes zur dauernden Versorgung und ebenso jede Art des Konkubinats, das zur Befriedigung des Geschlechtstriebes ohne Rücksicht auf Zeugung eingegangen wird, ebenso ferner die Verhinderung des Kindersegens in der Ehe.

So schwer also, wie gesagt, die sittliche Aufgabe ist, die hier dem Untertanen auferlegt wird, so sehr sie sein Glück beeinträchtigen mag, am Gesetz läßt sich nicht rütteln, wenn man nicht etwa hier einen logischen Fehler (oder Zweifel) der Deduktion[1] auffindet. Wir dürfen nicht als sittlich qualifizieren, was wir durch den gewaltigen Druck der Natur, d. h. der Opportunitätsmotive wider das Gesetz zu tun getrieben werden. Wir dürfen auch nicht einmal zugeben, daß es notwendig war, so zu handeln. Denn dann machen wir das Gesetz zur Illusion, indem wir das Bewußtsein der Kraft der Gesetzesbefolgung (der sogenannten „ethischen Freiheit") hinwegschwindeln, d. h. die motorische Kraft des uns neben dem Opportunitätsmotiv innewohnenden Legalmotivs durch die Autosuggestion einer entgegengesetzten Notwendigkeit (eines antiethischen Fatalismus) aufheben.

Beleben wir dagegen das Legalmotiv (die Achtung vor dem Gesetze), so läßt sich wenigstens denken, daß wir der Naturmotivation durch Enthaltsamkeit ein stetig wachsendes Gebiet entziehen und so der Befolgung des Gebotes, d. h. dem ethischen Ideal, uns nähern werden.

Wir dürfen auch wohl annehmen, daß die gewonnene Verstärkung der ethischen Kraft das Glück und die Gesundheit ebensosehr fördern wird, wie die durch bloß natürliche Hinderungsgründe (ohne ethische Energie) hervorgerufene Enthaltung allerdings zu schädigen geeignet sein mag, da sie nicht durch ein ethisches Kraft- und Lustäquivalent ersetzt wird.

Was aber hier allein wirksam sein kann, ist nicht der Widerstand von Fall zu Fall, sondern der kontinuierliche Widerstand vermöge einer beharrlichen sittlichen Maxime (Grundsatz), das Gesetz zu befolgen. Das Sittengesetz kann man nur als Ganzes befolgen, nicht occasional[2].

---

[1] Wir bemerkten schon, daß wir selbst weiterhin einem einschränkenden Zweifel Raum geben werden.

[2] Wie etwa durch den Vorsatz: Heute will ich mal zur Abwechslung sittlich handeln. Denn ob man das Sittengesetz befolgt, oder ob man einer Laune, einem Triebe nachgibt, läßt sich höchstens durch beharrliche Befolgung eines Grundsatzes erkennen, obwohl auch diesem Grundsatze noch insgeheim Opportunitätsmotive zugrunde liegen können. Aus

Bei dieser Gelegenheit, da ich von Prostitution durch Ehe sprach, kann ich übrigens nicht umhin, zu bemerken, daß hier manche Sittenrichter heute über das Ziel hinausschießen, wenn sie gegen die Vernunftehe eintreten. Daß die Neigungsehe allein dem Sittengesetze entspricht, ist ebenso sicher, wie daß sie sittenwidrig ist, wenn sie wegen mangelnder Unterhaltsmittel eine Gefährdung für Gesundheit und Lebensglück der Familienangehörigen einschließt. Heiratet ein Mann ein wohlhabendes Mädchen oder umgekehrt, so haben jene Sittenrichter nicht, wie es öfter geschieht, ohne weiteres ein Recht, zu behaupten, daß es sich um eine Versorgungsehe handeln müsse. Denn es gibt Personen (wahrscheinlich die Mehrzahl), deren sexuelles Differenzierungsvermögen (gleichsam der sexuelle Geschmack) weniger fein ist; sie sind also so veranlagt, daß sie (mangels einer individuell differenzierten Neigung) für viele Personen des anderen Geschlechtes gleich starke Neigung haben, daher unbeschadet ihrer sexuellen Organisation „unter den Töchtern des Landes wählen können" (und umgekehrt). — Glückliche Menschen! — Andere wieder sind so fein differenziert, daß sie in der Tat sittenwidrig handeln würden, wenn sie an eine solche Art der Wahl dächten. Zwischen diesen Extremen gibt es eine große Menge von Modifikationen. Kurz, hier liegt ein Gebiet der „weiten", nur individuell bestimmbaren Pflicht vor[1].

Übrigens gibt es eine so erhebliche Zahl von angeblichen Neigungsheiraten, die aus einer sogenannten Jugendliebe entsprungen sind, daß man gar nicht denken kann, daß hier jene eigentliche ethisch gefärbte Neigung den Anlaß gab, die man „Liebe" nennt. Denn daß in so vielen Fällen zwei Menschen, die „ausschließlich für einander bestimmt waren", im engen Kreise der Bekanntschaft infolge regelmäßiger Zufälle sich in der Jugend gefunden haben sollten, ist doch nicht ganz glaublich, daher viele sogenannte Neigungsehen eher durch Eros als durch eine Vereinigung von Eros und Psyche entstanden sein mögen.

---

keinem anderen Grunde als aus dem Lagalmotiv (d. h. aus Achtung vor dem Gesetze) zu handeln, ist, wie wir sahen, die sittliche Grundpflicht. Ob wir sie erreichten, ist nicht mehr erkennbar. Daher ist diese Grundpflicht gleichfalls eine Maxime, deren Vollziehung wir uns mit aller Kraft zu nähern suchen sollen. Selbstverständlich bemerke ich, daß das alles nur in der sittlichen „Illusion" liegt, daß ich also allen Zweiflern anheimgebe nachzuweisen, daß Sittlichkeit Illusion ist. Nur sollen sie mir nicht mehr dieser „Illusion" einen verkehrten Inhalt geben.

[1] Wer diesen Verschiedenheiten der Natur (der Individualitäten) nicht gerecht wird und eine Person abfällig (antipathisch) beurteilt, deren Neigungen von der seinigen verschieden sind, verletzt das Gebot der Achtung gegen die Person, verrät übrigens auch praktische Beschränktheit, mangelnde Fähigkeit, dem Horizont eines fremdartigen Trieblebens gerecht zu werden. Beim Genius der Kunst ist diese Fähigkeit in einer an das Wunderbare grenzenden Feinheit ausgebildet und geht Hand in Hand mit der durch das Gesetz gebotenen Unparteilichkeit (sogenannten Objektivität).

29. Konkubinat, Ehe, Monogamie, Ehescheidung.

Es läge nach unseren bisherigen logischen Feststellungen gar kein Grund vor, warum nicht Mann und Weib sich, wenn sie sonst die erforderlichen ethischen Rücksichten auf Ausschließung der Schädigung des einen und des anderen Teils, auf die Fürsorge für den künftigen Untertanen und auf die im vorigen Abschnitt deduzierte Einheit des Zeugungsaktes beobachteten, gegenseitig in Liebe einander hingeben sollten.

Es fragt sich aber ferner, ob es noch weitere legale Einschränkungen des Geschlechtsverkehrs gibt. Ich habe mich bisher vergebens bemüht (wirklich „bemüht"), meine sittliche Illusion logisch hinwegzudisputieren. Man ist dazu genötigt, wenn man logisch verfährt. Man muß auch der gegenteiligen Möglichkeit gerecht werden, d. h. die Gegenprobe machen. Auch bin ich für Freiheit jeder Art und für Neuigkeiten, ja für die heutige Moderne recht empfänglich[1], entschließe mich daher nur schweren Herzens, unbequeme Altertümer zu konservieren, bin aber hier dazu genötigt, da nicht die Frage „neu oder alt", sondern die Frage „wahr oder falsch" entscheidet. Ich stelle meine folgende ethische Entscheidung zur Diskussion und werde mich der Widerlegung, wenn sie richtig ist, freuen, schon um deswillen, weil eine falsche Überethik unglücklich macht, ohne die Sittlichkeit zu fördern.

Ich könnte eine jener überzeugungsvollen, aber nicht überzeugenden Begründungen der Rechtsehe so einleiten: „Das Wohl der Kinder (der künftigen Untertanen) fordert das Zusammenleben der Eltern usw." Dann hätte ich das richtige Beispiel einer antiethischen Begründung gewählt. Denn die Ehe kann unter Umständen ein schweres Opfer beider Eheleute werden, und da würde das Sittengesetz den gegenwärtigen Untertanen dem künftigen Untertanen (den Kindern) geopfert, d. h. sein Neutralitätsprinzip verletzt haben. Werden nämlich die Kinder von anderen Personen gepflegt und erzogen, so kann dies unter Umständen (ja gerade bei einer unersprießlichen Ehe) für die Kinder selbst weit vorteilhafter sein (wieder ein Opportunitätsgrund, daher ein antiethischer Grund)[2].

---

[1] Ich werde mich auch bemühen, für die künftige „Moderne" empfänglich zu bleiben. — Welchen Eindruck mögen wohl die Bücher unserer „Modernen" auf die Nachkommen in 150 Jahren machen, wenn sie auf das Wort „Die Moderne" stoßen? Ich war im Besitze eines Posttarifs und wollte mich informieren, von welchem Jahre er war. Die Jahreszahl fehlte, aber es war darauf zu lesen: „Neuester Posttarif". Er bleibt ewig „modern".

[2] Denn man schließt hier aus den Folgen der Handlung auf ihren ethischen Charakter, während die erste ethische Frage lautet: „Ob die Handlung selbst an sich zulässig ist, d. h. sich unter die Form des souveränen Gesetzes bringen läßt."

In dieser Weise bekämpfen die Verfechter und Angreifer der Ehe sich gegenseitig mit Opportunitätsgründen (meist a priori), ohne jemals zu einer Entscheidung zu kommen, was sittlich ist.

Von gleicher Art sind auch die Rechtfertigungen der Ehe aus dem Gesichtspunkt des Staatswohls und Gemeinwohls. Aber es gibt, wie oft erwähnt, keinen Opportunitätsgrund, dem der Untertan des Sittengesetzes sich zu fügen hätte. Er braucht sich weder gefallen zu lassen, Opportunitätsmittel zum Zwecke seiner Kinder noch „Mittel zum Zwecke einer juristischen leblosen Person", nämlich des Staates oder des Vaterlandes, zu sein. Seine Pflicht gegenüber dem Vaterland beruht auf einem anderen Grunde als dem der Opportunität und ist anderer Art. Er braucht sich nur ein einziges Gesetz gefallen zu lassen (nämlich das Sittengesetz), das es verbietet, ihn zum Mittel von Zwecken zu machen, indem es ihm sittliche Zwecke vorschreibt.

Die Bestimmung, durch die das Gesetz die Geschlechtsgemeinschaft auf das Eheleben einschränkt, ist genau wie das Gebot der „Einheit von Sexual- und Zeugungsfunktion" und wie das Gebot „Du sollst diese Einheit nicht als Mittel zum Zweck benutzen", rein logisch.

Sie beruht m. E. nicht auf dem von Kant angeführten Beweisgrunde (Metaphysik der Sitten, § 87), sondern auf dem Umstande,

daß durch die Ausübung der Zeugungsfunktion zwei Organismen zu einem einzigen (dem Zeugungsorganismus) notwendig verbunden werden,

woraus dann das Gebot

der Unzerreißbarkeit der Einheit des aus zwei Untertanen bestehenden Zeugungsorganismus folgt.

Wie aber so wird man mit Recht fragen, begründet sich ein solches Gebot? Es heißt doch nicht logisch verfahren, wenn aus einer vorübergehenden natürlichen Einheit durch Gesetz eine dauernde Einheit gemacht wird. Indessen hier tritt ein Verbot hinzu, das die Logik des Gesetzes ergänzt; es lautet:

Negativ: Du bist Untertan des Gesetzes und als solcher eine selbständige Einheit (Zweckzentrum). Du sollst dich nicht zu einem Stück, zum Bestandteil eines teilweise fremden Organismus machen, d. h. deine Persönlichkeit auch nicht einmal vorübergehend aufgeben.

Positiv: Du sollst dich nur dann zum Bestandteil eines neuen zweiteiligen Organismus (des Organismus der Zeugung) machen, wenn dieser Organismus dein Eigen ist, und zwar ebensowohl dein Eigen, wie er das Eigentum des anderen ist[1].

[1] Eine legale Regelung des Sexuallebens ist notwendig, da das Gesetz ein vollständiges Gesetz ist, d. h. das ganze Leben regelt. Eine andere legale Regelung als die oben angegebene ist aber unmöglich.

Man sieht sofort, daß diese Fassung logisch an das von Kant zur Begründung benutzte Instrumentalverbot anklingt, aber doch eine spezifische Verwendung desselben ist, die der Natur der Geschlechtsverbindung sich scharf anpaßt.

Ebensowenig wie der Zeugungsakt darf der Zeugungsorganismus zerrissen werden, er muß eine gesetzmäßige, also notwendige, unzerreißbare Einheit sein. Es darf nicht eine bloß zufällig, gelegentlich, vorübergehend von der Natur, d. h. dem Triebe, gewirkte Einheit sein. Ein Gesetz für vernünftige Wesen kann nicht gestatten, daß sein Untertan nach der natürlichen Art eines chemischen Elements gebraucht, d. h. daß seine Selbständigkeit und Einheit auch nur vorübergehend im Dienste der Natur oder der Menschen aufgehoben wird, wenn nicht eine ethische Bestimmung eintritt, die diese Aufhebung kompensiert. Diese Kompensation aber wird geschaffen durch gegenseitige Übereignung der beiden Personen als der Glieder des Zeugungsorganismus, wodurch dieser zweiteilige Organismus beiden zu eigen wird.

Nunmehr stehen wir vor der Frage, was im Sinne des Gesetzes unter einer Übereignung zu verstehen ist.

Wir haben schon oben (S. 131 f.) dargelegt, was eine Übereignung, ein „zu eigen sein" im Sinne des Gesetzes bedeutet. Sie besteht in der Herstellung eines beharrlichen, noch besser: eines von aller Zeit unabhängigen, ununterbrochenen (intelligibelen) Nexus. Dort handelte es sich um einen Nexus zwischen Person und Sache, hier um einen Nexus zwischen Person und Person.

Ein solcher Nexus kann nur vom Rechte konstituiert werden, muß daher unter dem Rechtszwang stehen, da sich ohne dies der eine der beiden Teile der Möglichkeit aussetzt, von dem anderen Teile gesetzeswidrig gebraucht zu werden. Die „Übereignung" ist also ein Rechtsbegriff, daher nur auf dem Rechtswege möglich. Also ist die Rechtsehe die ethisch geforderte Vereinigung zweier persönlicher Rechtssphären in eine einzige und diese Vereinigung reicht nur so weit, als es das Geschlechtsverhältnis der Personen betrifft, nicht etwa aber erstreckt sie sich gar auf das Vermögen (wie Kant ohne jeden Grund anzunehmen scheint). Das sexuelle Sittengesetz also a priori über diesen Personalnexus hinaus noch auszudehnen, so daß die Macht- und Vermögensverhältnisse etwa der Frau zugunsten des Mannes eingeschränkt werden, ist daher wider das Sittengesetz. Es ist eine Verletzung der Unparteilichkeit des Gesetzes, selbst wenn dies das Ideal der altdeutschen Ehe fordert. Denn wir haben es hier nicht mit rückständigen Idealen unserer Väter, sondern mit dem Gesetz ebenderselben Vernunft zu tun, deren sich auch unsere Väter, aber

sehr oft in verkehrter Weise, bedienten, und deren wir uns künftig in richtiger Weise zu bedienen haben[1].

Wir wollen unsere logische Beweisführung schärfer beleuchten: Kant gründet die sittliche Notwendigkeit der Rechtsehe auf das Instrumentalverbot: In der Geschlechtsgemeinschaft gebraucht der eine Teil die physischen Geschlechtseigenschaften des anderen, daher den ganzen Menschen zu seinen Zwecken[2] usw. Dies ist nur dann zulässig, wenn jeder der Gatten zugleich den anderen als sein Eigentum erwirbt, wodurch er dann sein Eigentum über sich selbst zurückgewinnt.

Diese Verwendung des allgemeinen Instrumentalverbots halte ich (auch hier, wie im vorigen Abschnitt) für logisch falsch.

Denn das Instrumentalverbot ist begrenzt. Es findet keine Anwendung, wo der als Mittel gebrauchte Untertan durch seine Handlung oder Konzession seine eigenen sittlich zulässigen Zwecke in äquivalenter Weise fördert, d. h. uno actu sich auch des anderen Teiles bedient. In diesem Falle geht die subordinierende Bedeutung des Werkzeugs in die koordinierende Bedeutung der gegenseitigen Förderung über, welche sittlich geboten und rechtlich erlaubt ist.

Nach dieser allgemeinen Bestimmung würde also auch die Geschlechtsgemeinschaft ohne Ehe erlaubt sein. Denn es handelt sich hier auch nicht um eine an sich verbotene Verfügung über einen Bestandteil des Organismus des Untertanen (wie es z. B. die Verletzung des eigenen Organismus ist), sondern um die Ausübung einer natürlichen Funktion, d. h. um einen Gebrauch des Organismus (nicht um seine Läsion).

Was also diesen Gebrauch sittenwidrig machen würde, kann nicht das allgemeine, sondern muß ein spezifisches, der Besonderheit der Geschlechtsfunktion angepaßtes Instrumentalverbot sein, und dieses Instrumentalverbot fanden wir in dem Satze:

---

[1] Die übliche juristische Definition also: „Ehe ist die Vereinigung zu ungeteilter Lebensgemeinschaft" ist antiethisch, ist aber außerdem auch eine papierne Phrase, wie fast alle dergleichen Idole. Die „Lebensgemeinschaft" gestaltet sich schon von selbst, und zwar individuell verschieden in jeder Ehe. Sie hat mit der Jurisprudenz gar nichts zu tun, sondern gehört in die freie Ethik.

[2] Man hat vielfach dieser Kantischen Definition Zynismus vorgeworfen. Das geschieht von Leuten, die mit ihren ästhetischen und sentimentalen Rücksichten in die Wissenschaft hineinpfuschen und die Notwendigkeit ihrer Grenzen nicht erkennen. Kant will hier gar nicht das Institut der Ehe überhaupt definieren, sondern er beschränkt sich ausschließlich auf diejenige Seite der Ehe, die nach seiner Meinung vom Rechtsgesetze erfaßt wird. Das ist nicht nur zulässig, sondern notwendig, wenn man Konfusion und Rechtsirrtum (d. h. Unrecht) vermeiden will. Es fragt sich nicht, ob seine hier rein juristische Definition zynisch oder fein, sondern ob sie richtig oder falsch ist. Es sind überall Dilettanten, die sich an Kant mit derartigen albernen Angriffen heranwagen, wobei man nicht vergessen darf, daß es auch auf den Kathedern der Hochschule Kantdilettanten gibt.

Da du Zweckzentrum und sittliche Person, daher selbständige Einheit bist, so sollst du dich nicht zum Gliede eines Zeugungsorganismus machen, der nicht dir angehört.

Du sollst nicht, wie leblose Stoffe oder vernunftlose Naturelemente, ein bloßer Faktor, ein Stück der schaffenden Natur sein, sondern die Selbständigkeit der Person, d. h. deine Eigenschaft als Untertan des Vernunftgesetzes bewahren und nicht einen Augenblick die Kontinuität und Einheit der unabhängigen Persönlichkeit unterbrechen[1].

Diese logische Feststellung konnte aber wieder nur dann stattfinden, wenn zuvor die

notwendige ethische Einheit von Sexualfunktion und Zeugungsakt festgestellt war.

Denn sobald ich hier auch nur die Möglichkeit einer Trennung zulasse, d. h. zulasse, daß die Sexualfunktion isoliert zum Zwecke der Lust (als Förderungsmittel) wie jede Lustfunktion zulässig sei, fällt der Begriff der „Einheit des Organismus" zu Boden; denn der gegenseitige Austausch sexueller Lustwirkungen konstituiert keine Einheit des Organismus beider Teile. Ist dagegen der Zeugungsakt die conditio sine qua non und der eigentlich sittliche Gesichtspunkt, unter dem allein das Gesetz den Akt würdigt, so ergibt sich von selbst die Einheit des Zeugungsorganismus als einer zweigliedrigen Einheit, weil nur diese (nicht aber jedes der Glieder für sich) das neue Leben zu wirken vermag.

Aus diesem neuen Gesichtspunkte aber erscheinen auch die in den vorigen Abschnitten behandelten Sexualvergehen, die man als „widernatürlich" zu bezeichnen pflegt, sowie die Prostitution aus einem zweiten Beweismomente gesetzwidrig, wie von selbst in die Augen springt.

Jetzt findet sich aber noch, daß sogar das Recht die Kantische Formulierung der Ehe gar nicht zulassen kann. Denn das Recht als Teil der Moral kann niemals antiethische Sätze akzeptieren. Es kann also nicht eine Auffassung zulassen, die die Ehe als Gebrauch der Geschlechtseigenschaften des anderen Teiles charakterisiert. Das Recht kennt nur[2], was die Ethik billigt. Es kennt daher keine

[1] Es ist also auch hier nicht der Gesetzesbegriff für sich, der das Beweismoment schafft, sondern der vom Gesetz rezipierte und sanktionierte Begriff des einheitlichen selbständigen Zweckzentrums, der zum Begriff von der Einheit und Selbständigkeit des Untertanen führt. (Vgl. Abschnitt 17 und 18.)

[2] Das Recht also richtet zwar nicht seinen Zwang gegen die Sphäre der inneren Freiheit, erzwingt daher auch nicht die Ehe und richtet keinen Zwang gegen illegale Geschlechtsverbindung, aber es muß andererseits illegale Beziehungen ignorieren, es darf daher die Vorstellung des „Gebrauchs der Geschlechtseigenschaften", losgelöst von der Zeugung, nicht rezipieren, d. h. als Rechtsbegriff zulassen.

isolierte Sexualfunktion, sondern nur einen Zeugungsakt, dessen Bestandteil die Sexualfunktion (als Lustfunktion) ist, und es kennt daher nur einen Organismus der Zeugung, der beiden Zeugenden zu eigen ist.

Damit aber gelangen wir zu den
Grenzen zwischen Ethik und Recht,

die selbstverständlich gleichfalls logisch aus dem Legalmotiv zu bestimmen sind, und zu einem Problem, das neuerlich namentlich in der Frauenbewegung vielfach aufgeworfen wurde, jedoch ohne scharfes Bewußtsein, wo sein wissenschaftlicher Ort sei.

Es bedarf, so sagen die Anhänger dieser Richtung, nicht einer rechtlichen Bindung durch Ehevertrag. Ideal ist die Ehe vielmehr nur dann, wenn jeder Teil ohne Rechtszwang dem anderen treu bleibt. Ja, wenn die Neigung aufhört, so wird die Ehe unsittlich, daher sollen die Gatten in diesem Falle sich trennen.

Auch hier kämpfen die Verfechter dieser Theorie mit verschwommenen Idealen, die sich auf Opportunität (sexuelle Liebe und allenfalls die Verfeinerung derselben als geistige Sympathie) stützen, während keiner von ihnen weiß, ob sie wahre oder falsche Ideale (Idole) sind. Die Gegner bringen gleichfalls Opportunitätsgründe und allenfalls unbeglaubigte Ideale oder ebensowenig beweiskräftige religiöse Dogmen vor. Wenn man sich aber an die letzteren halten wollte, wäre niemals ein sittlicher Fortschritt zustande gekommen. Er ist stets nur gegen sie erreicht worden, und zwar dadurch, „daß man sie (nach der theologischen Definition) anders und richtiger auslegte (umdeutete)", was nach der derberen „deutschen" Terminologie bedeutet, „daß man sie durch neue ersetzte". Es stände also nichts im Wege, daß man sie auch im vorliegenden Falle „umdeutete".

Richtig aber und anzuerkennen ist es, daß hier die Verfechter dieser Richtung ein ethisches Problem an den Tag gebracht haben, nämlich das Problem:

> Darf das Gebiet der natürlichen Geschlechtsgemeinschaft unter den Zwang des Rechtes gestellt werden, oder liegt hier ein antiethischer Übergriff des Rechtsgesetzes in das Gebiet der freien Ethik vor?

Denn wir fanden ja, daß der Rechtszwang nur soweit zulässig ist, als ohne ihn die physische Freiheit des Untertanen aufgehoben oder gefährdet ist.

Hier kommt indessen ein dem Rechte angehöriger neuer Gesichtspunkt in Betracht. Er lautet:

> Das Recht als Bestandteil und Konsequenz der Ethik kann antiethische Konstellationen nicht anerkennen. Es ist gesetzlich ge-

nötigt, sie, wenn auch nicht durch Zwang zu beseitigen, so doch zu ignorieren, d. h. als nicht existent zu behandeln.

Eine dem Juristen bekannte logische Folge dieses „Gesetzes" (Rechtspostulats) ist, daß unsittliche Verträge oder Einreden als nicht vorhanden angesehen werden.

Es ist also zwar richtig, daß das Recht die Ehe, obwohl sie ethisch geboten ist, nicht erzwingen kann, daß es also gegen das Konkubinat (soweit es nicht öffentlich die Sittlichkeit gefährdet) nicht mit Zwangsmitteln vorgehen kann. Ebenso notwendig ist es aber, daß das Recht dem Konkubinat, als unsittlichem Verhältnis, jede Anerkennung, daher jeden Schutz und jede Rechtswirkung versagt. Die Ehe gehört also allerdings zur freien Ethik. Das Rechtsgesetz ist nicht befugt, sie zu erzwingen. Aber wer sittlich leben will, muß sich hier freiwillig dem Rechtszwang unterwerfen. Solche freiwillige Unterwerfung unter den Rechtszwang ist in vielen Fällen sittlich geboten; so z. B. wenn das Recht eine bestimmte Vertragsform vorschreibt. Hier würde ich antiethisch handeln, wenn ich meinerseits auf die gültige Form verzichtete und dadurch der anderen Partei auch nur die Macht einräumte mir Unrecht zu tun, d. h. mich als Mittel zu ihren Zwecken zu benutzen.

Analog liegt der Fall bei der Ehe. Hier soll ich den Geschlechtspartner zu meinem Eigen machen. Ich *darf* ihm auch nicht einmal die *Macht*, die Möglichkeit einräumen, mich als Glied eines Zeugungsorganismus zu gebrauchen, der nicht ganz mein Eigen ist. Ich bin sittlich verbunden, ihm keine sittenwidrige Gewalt über meine Person zu gewähren, auch dann nicht, wenn er mir das gleiche einräumt[1]. Die Ehe ist also ein Rechtsinstitut, dem mich zu unterwerfen auf meiner *Freiheit* beruht, und sie kann nur geschlossen werden durch *Vertrag*.

Da also das Konkubinat sittenwidrig ist, so ist es rechtlich schutzlos vor dem Forum der sittlichen Gesellschaft, d. h. vor der ethisch sanktionierten Sitte verachtet. Diese Verachtung unsittlichen Verhaltens durch die Gesellschaft ist sittlich notwendig. Ohnedies würde die Sittlichkeit selbst gefährdet sein. Unsittlich Lebende haben keinen Anspruch auf Verkehrsgemeinschaft mit den sittlich Lebenden; sie haben sich dieses Vorteils freiwillig begeben.

An dieser Stelle muß ich aber zweierlei schweren sittlichen Irrtümern entgegentreten.

---

[1] Mephisto: Ich will mich hier zu deinem Dienst verbinden,
Auf deinen Wink nicht rasten und nicht ruhn;
Wenn wir uns drüben wiederfinden,
So sollst du mir das gleiche tun.
Ein Pactum turpe.

1. Der von der Frauenbewegung aufgedeckten doppelten Moral. Diese saubere Moral lautet:

Da der männliche Bestandteil des Zeugungsorganismus nicht zu gebären braucht, folglich die verbotene Sache heimlich abmachen kann, ist er weniger schuldig als der andere Bestandteil dieses Organismus, nämlich — das verführte Weib.

Wenn es irgendeinen grauenerregenden Mißgriff der sittlichen Urteilskraft gegeben hat, wenn irgendeine Verlogenheit und opportunistische Heuchelei[1] den Vorrang vor allen anderen verdient, so ist es diese, die zur Kategorie der berühmten „Ideale" von männlicher und weiblicher Tugend gehört. Da ist Beugung der Unparteilichkeit des Gesetzes, die sofort in die Augen springen müßte, wenn nicht hier eine sittenwidrige „Sitte" und Gewohnheit der Opportunität uns blind gemacht hätte[2].

Auch hier hat uns die Frauenbewegung die Augen geöffnet. Ich betone wiederum: Die Ethik, daher die Logik war hier auf Seite der Frauen.

2. Die zweite gleichfalls von der Frauenbewegung aufgedeckte Irrung besteht in dem ungeheuren Schuldgrade, den man dem Fehltritt des Weibes aufbürdet, in einem unter Umständen das ganze Leben zerstörenden Verdammungsurteil der „Gesellschaft".

Diese sittenwidrige Verdammung ist eine alles Maß übersteigende Strafe, die in diesem Falle nicht von der Strafjustiz, sondern von der dazu nicht berechtigten Gesellschaft verhängt wird.

So übermäßig ist die Strafe, daß vielfach die mit dieser Strafe Bedrohte (mit unheilbarer Schmach Beladene) das schwere Verbrechen des Kindermordes und des Selbstmordes jener Strafe vorzieht.

Und diese Strafe der Gesellschaft ist der Grund, warum das Rechtsgesetz mit nicht abzuweisender höherer Gewalt wider das Sittengesetz genötigt ist, den Kindesmord milder zu bestrafen als den Mord, weil die mit der Strafjustiz hier konkurrierende „gute" Gesellschaft die Täterin in einen Notstand versetzt hatte, zu wählen zwischen der Strafe des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Todes oder dem Morde und dem Selbstmorde[3].

---

[1] Hier tritt die „Gesellschaft" als Kupplerin auf; sie befördert durch Nachsicht, ja durch Billigung unzüchtige Handlungen des Mannes. Wir finden also, daß die durch Gesetz unter Strafe gestellte Kuppelei sich hier als Sittengrundsatz eingenistet hat.

[2] Die Sache ist logisch, daher ethisch klar. Urheber der Geburt ist nicht nur das Weib, sondern in gleichem Maße der Mann. Nur hatte der letztere unter Umständen noch etwas mehr Gewissenlosigkeit und weniger Mut nötig, da er fremdes Lebensglück mordete, ohne das seinige zu gefährden.

[3] Ich muß wieder darauf aufmerksam machen, daß die himmlische Ethik diesen Zuständen ruhig zusah, und daß erst die Ethik der freien Vernunft sich gegen sie empörte.

Genau so liegt übrigens, wie ich hier beiläufig erwähne, der Fall des

Duells.

Auch hier hat die „gute" Gesellschaft sich als Strafrichter installiert und macht der Kriminaljustiz Konkurrenz.

Sie stellt demjenigen, der eine Ohrfeige empfing oder eine sonstige Beleidigung erlitt, die Alternative:

Entweder du duellierst dich, d. h. du verursachst den Mord oder das lebenslängliche Siechtum oder die Körperverletzung eines Untertanen des Sittengesetzes, oder du hast deine Ehre verloren.

Hier in dieser Strafjustiz, die die Gesellschaft sich wider das Sittengesetz anmaßt, liegt der Grund des Duells und der Grund, weswegen der Staat einen verabredeten Mord nicht mit der Strafe des Mordes bedrohen, also kein sittliches Recht schaffen kann.

Denn der Täter ist im Notstand: Unehre und Zerrüttung des Lebens auf der einen, das Verbrechen auf der anderen Seite, das ist die Wahlfrage. Aber hier kommt noch eins hinzu. Auf das Verbrechen setzt die „gute" Gesellschaft sogar eine Belohnung. Das Verbrechen des Duells mehrt die Ehre und das Ansehen; ja es mehrt die Macht. Denn der Verbrecher wird hier wie überall — gefürchtet. Die „Gesellschaft" also tritt (wie oben als Kupplerin) hier als Anstifterin zum Morde auf[1].

Daß übrigens die monogamische die einzige zulässige Form der Ehe ist, ergibt sich nach dem Satze von der „Einheit des Organismus" und dem Gebot der „vollständigen Übereignung" von selbst. Polygamie oder Polyandrie ist Teilung des Mannes oder der Frau unter mehreren Eignern. Teilung des Untertanen ist verboten, ebenso wie es verboten ist, ihn zum Teil eines fremden Ganzen zu machen.

Wir müssen die weitere Ausgestaltung der sexuellen Ethik der Zukunft überlassen und bemerken nur noch, daß vom Standpunkt der sittlichen Geschlechtsgemeinschaft (der Ehe) aus sich zugleich eine Perspektive auf die Schuldgrade des Konkubinatsverhältnisses bis zur Prostitution ergibt, ferner eine Perspektive auf den Grad der Verwerflichkeit widernatürlicher Geschlechtslust.

Es erübrigt nur noch ein Hinweis auf die aus der außerehelichen Gemeinschaft entsprungenen Kinder.

Daß hier die Unparteilichkeit des Gesetzes aufs gröbste verletzt wird, wenn diese Untertanen des Gesetzes anders beurteilt werden wie jeder andere, ist an sich klar. Nur scheint der Rechtsgrundsatz, wonach der natürliche Vater für das Erbrecht als legitimer Vater

[1] Ich bitte auch hier zu beachten, daß ich keine Opportunitätsgründe, sondern ausschließlich legallogische Gründe gegen diese beiden Auswüchse der Sitte gab.

nicht in Betracht kommen kann, allerdings berechtigt. Dieser Grundsatz darf sogar zu den Rechten der legitimen Frau und ihrer Kinder gezählt werden. Doch lasse ich die Frage hier als Problem für andere stehen. Daß aber die illegitimen Kinder im übrigen vollen Rechts- und Sittenschutz genießen müssen, daß der Vater versorgungspflichtig ist, ist für sich klar. Sie sind Untertanen des Gesetzes, einerlei woher sie gekommen.

Noch bedarf einer kurzen Behandlung die Frage der

Ehescheidung.

Es scheint, daß die Rechtsehe, da sie auf freiem Willen der Gatten beruht, auch durch einen gleichen Akt aufgehoben werden kann, daß also hier der Rechtszwang seine Grenzen überschreitet und in die ethische Freiheit eingreift, wenn er die Ehescheidung durch Willensakt beider Gatten ausschließt.

Indessen liegt die Sache doch ein wenig anders. Ich will zunächst einen Scheingrund zurückweisen, der mir selbst sich im Anfang der Untersuchung aufdrängte[1]; er lautet: die Eheschließung würde zur Herstellung von Scheinehen verwandt werden können, wenn man die freiwillige Scheidung zuließe. Das ist richtig, ist aber kein sittlicher Grund für einen Übergriff der Rechtsgesetze. Denn die Besorgnis des Mißbrauchs rechtfertigt legallogisch keinen unsittlichen, d. h. wider die freie Ethik sich richtenden, durch Ethik nicht gebotenen physischen Zwang.

Die logische Charakterisierung der Ehescheidung ist folgende:

Die Ehe enthält nicht nur den Vertrag der Übereignung überhaupt, sondern den der gesetzmäßigen, daher totalen, unwiderruflichen Übereignung. Ohne das würde sie eben nichts sein als die Verabredung eines Konkubinats auf Kündigung. Es läge also dann ein Vertrag vor, den das Recht als unsittlich schlechterdings nicht würde anerkennen können, den also die Rechtsorgane weder aufnehmen, noch durch solche Aufnahme sanktionieren dürften.

Daher verzichtet, wer die Ehe schließt, dem Staate, nicht nur dem Gatten gegenüber, auf Widerruf. Ohne dies wäre das Rechtsgesetz verpflichtet, seine Mitwirkung zu versagen (Pactum turpe).

Scharf ausgedrückt: Die widerrufliche Ehe würde ein monogamisches Konkubinat mit teilweiser, weil zeitlich begrenzter Übereignung sein. (Teilung der Einheit der Person.)

[1] Ich warne ausdrücklich vor der Gefahr der Scheingründe, die ich öfter überwinden mußte. Sie drängen sich besonders vor, wenn man aus Vorurteil oder Pietät oder Opportunitätsrücksichten gern eine vorgefaßte Meinung bestätigt sehen möchte. Man muß stets auch das Gegenteil zu begründen suchen. Das ist auf dem Gebiete der reinen angewandten Logik die einzig mögliche Gegenprobe. (Auch den Juristen sehr zu empfehlen.)

Trotzdem aber ist die Ehescheidung nicht nur zulässig, sondern ethisch geboten, sobald durch die Fortdauer der Ehe dem einen der beiden Gatten oder beiden ein Unrecht geschieht. Aber auch nur der Staat aus Gründen des Rechts kann die Ehe auflösen.

Das Recht nämlich kann nicht zulassen, daß durch die Wirkung seiner Gesetze einem Untertanen der Rechtsschutz entzogen oder seine physische Freiheit, die es schützen soll, aufgehoben oder beeinträchtigt wird. Vor allem aber hat das Recht Vorsorge zu treffen, daß dem Ehegatten (wie bei Angriffen seitens des anderen Teils und Verletzungen seiner Rechtssphäre) nicht die Pflicht der freien ethischen Betätigung unmöglich gemacht, oder daß er nicht dem anderen Teile zum Opfer gebracht wird.

Die Grenzen der Ehescheidung sind daher heute zu enge gezogen[1].

Insbesondere ist zu bemerken, daß eine Trennung von Tisch und Bett dem Sittengesetze durchaus nicht genügt. Denn dieses Gesetz setzt im Gegensatz zum Dogma der Kirche der Wiederverheiratung keine Schranke entgegen, wofern nur der Übereignungsvertrag aus legalen Gründen durch das Recht gelöst ist. Ist er gelöst, ist also die Ehe geschieden, so ist der geschiedene Teil frei. Er hat der Sittlichkeit gemäß sich vollständig übereignet, und diese Übereignung ist aus Gründen des Rechts, daher dem Sittengesetz gemäß wieder aufgehoben.

Nicht also schreibt das Gesetz vor: „Du sollst dich auf ewig binden" (dieser Satz stammt vom Himmel, aber nicht aus der Vernunft, der Quelle des Sittengesetzes), sondern es fordert: „Du sollst dich rechtlich und unwiderruflich binden." Das ist kein Versprechen für die Ewigkeit (das unsittlich und phantastisch wäre), sondern ein Versprechen, „sich den Satzungen des Rechtes gemäß, zu denen auch die Bestimmungen über Ehescheidung gehören, zu binden".

Binde ich mich statt dessen auf ewig an einen Menschen, so erkläre ich mich wider das Gesetz einverstanden, auch allenfalls sein Opfer zu werden. Die Ausschließung der Wiederverheiratung (auch

[1] Das preußische Landrecht — entstanden zur Zeit Friedrichs des Großen unter dem Einfluß des Rationalismus — war freier als das Bürgerliche Gesetzbuch. Diese Freiheit hat Preußen nicht geschädigt, wie denn überhaupt die Ehe mehr durch die allgemeine Sittlichkeit als durch den Staat geschützt wird. War das Geschenk der deutschen Rechtseinheit wirklich ethisch so wertvoll, daß man deswegen moralische Rückschritte in den Kauf nehmen mußte? Hat etwa die Einschränkung die Ehescheidungen gemindert? — Nein! Aber da die gesetzlichen Ehescheidungsgründe vermindert sind, so macht man sich künstliche Gründe. Man begeht einen kleinen Ehebruch (ein ganz bekanntes Verfahren). Sittenwidrige Rechtsgesetze haben notwendig Unsittlichkeit im Gefolge. Wie weit man in der Ehescheidung gehen soll, ist eine schwierige Frage. Das ist richtig. Ist man aber hier dogmatisch beschränkt, so diskreditiert man das Sittengesetz.

ein entsprechendes Gelöbnis gegenüber dem vorher sterbenden Gatten) ist unsittlich, ist ein sittenwidriges Glücksopfer, das oft genug einem Unwürdigen gebracht wird.

Auch auf diesem Gebiete übrigens sündigt die Gesellschaft durch ihre Strafjustiz. Sie entzieht der unschuldig geschiedenen Frau oft die gebührende Achtung.

Alles, was sonst zu einer wahrhaft sittlichen Ehe gehört, ist übrigens Gegenstand der freien Ethik und gehört zu den weiten Pflichten. Die Maxime der Keuschheit, der Liebe und der Achtung, der gegenseitigen physischen und sittlichen Förderung, der Mäßigkeit, der Schonung, der beiderseitigen seelischen Annäherung, die Maxime der Verbindung von Liebe und Freundschaft sind also sittliche Ideale, denen man sich möglichst nähern soll.

Man erziehe die Jugend zur wahrhaft sittlichen Gesinnung, und die glücklichen Ehen werden sich mehren. Vor allem aber tut eins not. Man mache die Frauen mündig, folge also der Frauenbewegung. Die mündige Frau ist eine neue Welt, ihre Entdeckung war wichtiger als die Amerikas. Da, wo die Hälfte der Menschheit im Zustande der Abhängigkeit und Unmündigkeit lebt, kann sich das sittliche Leben nicht voll entfalten.

Wir machen fernerhin diejenigen, die geneigt sind, in der Ethik der „Vernunft" zu wenig „Gefühl" zu finden, ganz besonders darauf aufmerksam, daß wir überall hier nur die groben Grundzüge darstellten und die feineren Konsequenzen, die aus der ethischen Wertung der Persönlichkeit folgen, außer acht ließen. Bei einiger Überlegung werden sie selbst finden, daß auch ihr eigenes sittliches Ideal nicht etwa aus Gefühlen, sondern aus der Beurteilung und Wertung von Gefühlen durch die sittliche Vernunft entspringt. Denn natürliche Gefühle als subjektive Motive bringen niemals ein Urteil über den Wert und Unwert eben dieser selben Gefühle hervor, das als allgemeingültiges Ideal angesehen werden könnte. Um Gefühle in eine gemeingültige Wertskala zu bringen, ist ein allgemeingültiger, über den Gefühlen stehender Wertmaßstab erforderlich, den nur das Legalmotiv an die Hand gibt. Übrigens aber verbinden sich auch mit dem Legalmotiv Gefühle, nur sind sie nicht seine Ursache, sondern seine Folge. Es sind dies außer dem spezifisch ethischen Gefühl der Achtung Gefühle der Pietät, der Bewunderung, der Erhabenheit, der Anmut, kurz, Gefühle, die durch die Vorstellung des verwirklichten ethischen Ideals ausgelöst werden. Daher spricht Sittlichkeit nicht nur zur Vernunft, sondern auch zum Herzen, und Kant durfte „zwei Dinge" nebeneinanderstellen, „die das Gemüt (also nicht nur den

Verstand) mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht erfüllen: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir".

In der Tat, in diesen beiden Dingen stellt sich uns das innerste Zentrum und die äußerste Peripherie der Welt des intelligenten Lebens dar. Es sind die transzendentalen Pole der Welt, soweit sie uns erkennbar ist. Sie geben sich in der Unendlichkeit des Raumes und der Majestät des ewigen Gesetzes.

Aber auch solche und ähnliche Gefühle dürfen nicht Herr werden. Sie müssen schweigen, sobald es sich um die kritische, wissenschaftliche Frage handelt: „Worin besteht Sittlichkeit?" Wissenschaft darf dem Pathos keinen Raum geben; für sie existiert nur die Frage: „Wahrheit oder Irrtum?" Ihre Erhabenheit liegt in der eisigsten Nüchternheit, und sie allein ist es, die der Kultur dauernde und feste Geleise vorschreiben kann. Sie bringt Licht in die Welt des Lebens und verscheucht die Gespenster des Vorurteils, des Aberglaubens und der Gefühlsschwärmerei, mag diese nun in poetischen Orakelsprüchen, Predigten oder Aphorismen auftreten.

Wir wollen hier noch kurz die logische Richtungslinie zur Beurteilung des ethischen Verhältnisses zu den Kindern und des Prinzips der Familie geben.

Das Gesetz legt die Pflicht auf, den Untertanen, dem ich das Leben gab, in einer dem Stande, dem Vermögen und der Kraft angemessenen[1] Weise zu unterstützen, bis er sich selbst zu helfen vermag, und derart, daß er sich selbst zu helfen lernt. Daraus folgt unmittelbar im Anschluß an das Prinzip der Einheit des Zeugungsorganismus das Prinzip der Familie. Aus der Pflicht, das gezeugte Kind zu unterstützen, daher zu leiten und zu erziehen, folgt auch, daß ich das Kind, das ich zeugte, kennen muß. Denn ohne diese Kenntnis ist die Person, der ich verpflichtet bin, also die Richtung meiner Pflicht, nicht erkennbar. Hier sehen wir also einen zweiten Grund für das Verbot des illegalen Geschlechtsverkehrs. Aus der Pflicht der Erziehung folgt die Pflicht der ständigen Überwachung, und zwar die beiden Eltern gemeinsame Pflicht. Dadurch aber ist das Prinzip der Familie konstituiert. Eine kommunistische Erziehung durch Staatsorgane ist ausgeschlossen. Denn der Staat kann die Eltern nicht von ihren durch das Gesetz ihnen auferlegten Pflichten entbinden, darf daher diesen Pflichtnexus nicht zerreißen. — Auch diese Ableitung ist opportunitätsfrei.

[1] Prinzip der logischen Äquivalenz von Pflicht und Kraft der Erfüllung. (Eine Folge dieses Prinzips ist z. B. der Pflichtteil und die Abmessung der Höhe des Alimentationsanspruchs nach dem Vermögen des Verpflichteten.)

Anhang: Maximen des sexuellen Verhaltens.

Das Gebiet des sexuellen Verhaltens fällt, wie sich aus unseren bisherigen Ausführungen schon ergab, von gewissen Ausnahmen abgesehen, unter die Satzungen der freien Ethik, nicht unter die der Zwangsethik oder des Rechts.

Daher sind hier primär nicht *Handlungen* oder Unterlassungen, sondern *Grundsätze* und deren Befolgung geboten[1], während das Verbot von Handlungen sekundär eine Konsequenz der Grenze der Maxime ist. (Beispiel: Das Verbot des Konkubinats ist die Konsequenz der Überschreitung des Ehegebots.)

Nun haben wir in den vorhergehenden Abschnitten durchgehends nur die Grenzlinien der sexuellen Maximen gewürdigt, wodurch erhebliche Lücken entstehen, die man nicht als Fehler auffassen darf. Auch wies ich schon früher darauf hin, daß eine solche Darstellung namentlich auf sensible Gemüter einen, um es derb auszudrücken, etwas brutalen Eindruck macht. Indessen war diese Behandlung des Stoffes hier doch notwendig, da es sich in erster Linie um die logische Ermittlung gerade der Grenzen des Zulässigen handelte.

Wir wollen nun wenigstens die Richtungslinie der sexuellen Maxime, die direkte und positive Richtung angeben, die ein Gesetz für vernünftige Wesen hier vorschreiben muß. Der logische Ausgangspunkt ist hier wie überall der Begriff des Zweckzentrums, also der physischen und sittlichen Persönlichkeit und damit der Achtung vor der Person. Damit steht in unmittelbarer logischer Verbindung die Sanktionierung des Zweckstrebens des Individuums und damit die Sanktion der natürlichen Neigung innerhalb der gesetzlichen Schranken, d. h. ihr legales Glücksstreben. (Vergl. den Beweis in Abschnitt 17 und 18.)

Man ersieht hieraus, daß sexuelle Befriedigung ohne Neigung eine grobe Verletzung der Pflicht gegen die eigene Person ist. Denn das von der Ethik sanktionierte Ideal des eigenen Glücks wird namentlich durch dauernde Verbindung, d. h. durch die Ehe ohne Neigung, äußeren Vorteilen geopfert. Das ist eine eigentlich tragische Schuld. Daß hier der Ausdruck Kants „Wegwerfung oder Abwürdigung der Persönlichkeit" mehr als irgendwo am Platze ist, fällt in die Augen.

Zugleich aber läßt sich leicht einsehen, daß die individualisierende Tendenz der freien Ethik einen großen Spielraum schafft, indem sie für verschiedene Personen das verschiedenste Verhalten ermöglicht, da bei der einen die natürliche Neigung sehr fein nuanciert ist, während sie bei der anderen sich bis zur Apathie abschwächt, so daß sie, ohne

[1] Vergl. über diesen Gegensatz Abschnitt 23.

sich selbst zu nahe zu treten, zwischen vielen Personen wählen kann. Soweit solche Apathie auf mangelnder Erziehung oder gar auf Abstumpfung durch sexuelle Laster beruht, ist sie ein durch das Sittengesetz zu bekämpfender Zustand. Es ist also allerdings ein Sittengebot, auf Verfeinerung aller natürlichen und legalen Neigungen hinzuwirken. Das gehört zur Entwicklung der Persönlichkeit und zur Förderung des ethischen Glücks. Verstärkung der Apathie ist nur geboten, wo es sich um den sittlichen Kampf gegen illegale Neigungen handelt.

Auch das fernere Moment der sexuellen Maxime ergibt sich leicht aus unserer Darlegung der Zweckformeln (Abschnitt 17 und 18). Man soll nicht nach Lust um der Lust willen streben, sondern alle anderen Zwecke der Entwicklung des Zweckzentrums, also der Persönlichkeit, unterordnen. Die ethisch gebotene Lust ist die Freude an der Persönlichkeit; daraus ergibt sich leicht die Richtung der sexuellen Maxime: Man soll nicht nur aus Neigung zum sinnlichen Menschen, sondern auch aus Freude an der Persönlichkeit, d. h. aus „Liebe" die Ehe eingehen. Dieses Verhältnis muß aber gegenseitig sein, da ohnedies der liebende Teil an dem sittenwidrigen Verhalten der anderen Person sich beteiligt. Man sieht auch, daß die Freude an der Persönlichkeit hier der im Vordergrund stehende ethische Gesichtspunkt und der animalischen Neigung übergeordnet ist. Doch ist eine Verbindung beider Momente in den Grenzen der Möglichkeit zu erstreben.

Es handelte sich hier um die Aufweisung der logischen Richtungslinien; die Ausmalung im einzelnen ist schon oft versucht, aber, wie mir scheint, nirgends ganz fehlerlos. Der Einfluß des Legalmotivs muß hier Wandel schaffen.

Erwähnen will ich noch, daß es Sitten und Gesetze gibt, die gegen die Maxime des Sexualverhältnisses aufs gröbste verstoßen. So ist die Vorstellung, daß der Ehegatte zur Versagung der sogenannten ehelichen Pflicht nicht berechtigt sei, eine unerhört barbarische. Im Gegenteil, er ist zur Versagung verpflichtet, es ist verboten, sich ohne oder wider die Neigung hinzugeben, d. h. sich zum Mittel der Lust oder der Gesundheit einer anderen Person zu machen. Andererseits ist es aber auch notwendig, an die dauernde Versagung der sogenannten ehelichen Pflicht das Recht des Gatten auf Ehescheidung zu gründen, da vermöge der hier offenbarten dauernden physischen Abneigung die Befreiung der Gatten vom Ehezwange kraft des Sittengesetzes geboten ist.

Eine Ehe bei gegenseitiger Abneigung ist unsittlich. Unsittliche Zustände darf das Recht so wenig zulassen oder gar erzwingen wie

unsittliche Verträge. Es darf sie auch nicht zulassen aus Rücksicht auf die Kinder. Denn die Personen der Eltern dürfen nicht den Kindern geopfert werden, ganz abgesehen davon, daß in einer solchen Ehe eine wahrhaft sittliche Erziehung der Kinder kaum jemals zu erwarten sein wird.

Übrigens ist es, wie ich schon bemerkte, ein vergebliches Bemühen, durch den Zwang der Gesetzgebung ein wahres und sittliches Eheleben zu erzielen. Nur eine dem Sittengesetz entsprechende Sitte, die die sittliche Ehe zur Sache der Ehre macht, kann hier die Dauer des sittlichen Niveaus verbürgen. Die beste Gesetzgebung kann den illegalen Geschlechtsverkehr und den Ehebruch nicht hindern. Denn das sexuelle Verhältnis gehört zur freien Ethik, und die Eingehung der Ehe ist eine freiwillige Unterwerfung unter den Rechtszwang.

---

30. Das Gebiet und die Schranke des Pflichtbegriffs.

Die vorigen Abschnitte gaben uns zugleich Gelegenheit, ein allgemeines Problem der ethischen Präzision zu behandeln.

Logisch drängt sich leicht der irrige Gedanke auf:

1. Das Gesetz hat ein Interesse an der Erhaltung, daher an der Fortpflanzung der Untertanen, da es mit dem Wegfall derselben selbst wegfallen würde.

2. Folglich gebietet es die Zeugung als einen Grundsatz, nach allen Kräften für die Erhaltung der Gattung zu sorgen (selbstverständlich innerhalb der Schranken des ethischen Gesetzessystems).

Dieser Syllogismus würde ein Sophisma sein, und besonders an dieser Stelle kann man sehen, wie überaus vorsichtig man in der ethischen Logik verfahren muß, um nicht fehlzugreifen.

Der Fehler des obigen Syllogismus steckt nämlich, wie schon früher erwähnt, in einer Verwechslung des Verhältnisses des Untertanen zum Gesetze mit dem Verhältnis des Untertanen zum Untertanen, d. h. mit einer doppelsinnigen Vorstellung vom Pflichtbegriff.

Ein Gesetz (wie z. B. jedes beliebige Naturgesetz) regelt lediglich das Verhältnis seiner Subordinaten (Untertanen, Gesetzesunterworfenen) zueinander,

nicht aber ihr Verhältnis zum Gesetze selbst. Daher bestehen keine Pflichten des Untertanen gegenüber dem Gesetze, sondern nur gegenüber dem Untertanen. Andernfalls würde das Gesetz selbst (als berechtigtes Subjekt) in die Reihe seiner eigenen Subordinaten treten

und ihnen damit koordiniert werden. Das Verhältnis des Untertanen zum Gesetz ist also nicht das der „Pflicht", sondern das Gesetz durch eine einzwängende Form ist die Ursache aller Pflichten und ihrer Erkennbarkeit. Unser Sophisma beruht also auf einer logisch falschen Personifikation des Gesetzes, durch deren Vermittlung dann Pflichten gegen das Gesetz ableitbar wurden.

Das ethische Gesetz konstituiert also nur Pflichten des Untertanen gegen den Untertanen. Überschreitet man diese scharfe Grenze, so verfällt man in ethische Schwärmerei, d. h. es tritt ein ausdehnender Interpretationsfehler der sittlichen Urteilskraft ein.

Eine Pflicht zur Zeugung überhaupt ist danach nicht konstituierbar. Denn durch die Unterlassung verletze ich an sich keine Pflicht wider irgendeinen Untertanen, weder gegen den künftigen, da er noch nicht existiert, noch gegen den Staat, der mir nur Rechtspflichten aufzuerlegen berechtigt ist. Sie ist denkbar als weite Pflicht des Untertanen gegen sich selbst, sofern es zur Vervollkommnung seiner Natur und aller seiner Anlagen gehört, Familie und Kinder zu haben, d. h. zu seiner und anderer Glücksförderung.

Aus demselben logischen Grunde würde auch die Konstituierung von Pflichten gegen Gott logisch widersinnig, ja für den Gottesgläubigen eine Verkennung der Majestät des höchsten Wesens sein. Denn dadurch würde Gott in gewissem Sinne unter das ethische Gesetz gestellt und dem Untertanen als ein König der Untertanen (als primus inter pares) koordiniert werden. Man würde also dann in dem Bruche des Gesetzes eine Verletzung des höchsten Wesens sehen (das der Gläubige als Ursprung des Gesetzes anzusehen allerdings berechtigt ist). Aber nur sich selbst und andere Untertanen hat man die Macht, durch Gesetzesbruch zu verletzen, nicht aber ein als allmächtig, daher als unverletzbar vorzustellendes Wesen. Die Gleichstellung Gottes mit einem verletzbaren Könige ist wider Kants „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft".

In das entgegengesetzte Sophisma einer zu engen (restringierenden) Auslegung des Sittengesetzes verfallen andererseits diejenigen,

die eine Pflicht des Untertanen gegen sich selbst
nicht anerkennen wollen.

Das Sophisma (Trugschluß) läßt sich auf folgende beiden Syllogismen gründen:

A. Jedes Gesetz bestimmt das Verhältnis seiner Subordinaten zueinander, folglich sind immer mindestens zwei Subordinaten erforderlich, damit ein solches Verhältnis möglich sei.

Nun enthält der Untertan des Sittengesetzes nicht zwei Elemente,

sondern ist eine Einheit, also bestimmt das Sittengesetz nicht das Verhalten dieser Einheit zu sich selbst.

Das ist falsch. Sogar das Naturgesetz bestimmt implizite das Verhalten seiner Subordinate zu sich selbst, sofern es die Rückwirkung bestimmt, die mit der Kraftäußerung der Subordinate (z. B. der elastischen Stahlfeder) auf sie selbst verbunden ist, und sofern es die Ordnung der Teile seiner Subordinaten zueinander und zum Ganzen regelt.

Diese natürliche Duplizität des Untertanen würde nur dann ausgeschlossen sein, wenn er für die Rückwirkung der eigenen Handlung nicht empfänglich wäre. Auf diese Rückwirkung gründeten wir daher die Analogie (keineswegs aber die Gleichstellung) des Mordes und des Selbstmordes. Diese Analogie beruht auf dem Naturgesetz des physischen Einflusses der Handlung des Untertanen auf die eigene Person, also auf der legal-physischen Duplizität des Untertanen, d. h. auf der Identität der aktiven mit der durch die Aktion leidenden, daher passiven Realität.

B. Der zweite Syllogismus lautet: Es gibt keine Pflicht gegen sich selbst (wenn auch ein natürliches Verhältnis), weil Pflicht und Recht in derselben Person zusammentreffend sich aufheben.

Indessen kommt hier eine andere Art der Duplizität in Betracht, nämlich die Duplizität, die auf dem Gegensatze des animalischen (physischen) und des moralischen Charakters des Untertanen beruht, wobei der hier nicht zu erörternde Gegensatz von homo noumenon, Vernunftwesen (der moralischen Weltordnung angehörig) und von dem seine Vernunft wie eine Naturgabe (zur Voraussicht der Zwecke und Erkenntnis der Mittel) gebrauchenden Naturwesen in Betracht kommt. (Kant, „M. d. S.", § 3.)

Jede Pflicht nämlich, daher auch die Rechtspflicht[1], beruht auf der sittlichen Pflicht und der sittlichen Kraft zur

Selbstnötigung

aus freiem Willen, so daß sogar eine Pflicht gegen den anderen (folglich ein Recht des anderen) nicht ohne die Pflicht des Selbstzwanges denkbar wäre; dadurch ist also die Duplizität des Pflichtsubjekts schon gegeben.

Die sittliche Potenz soll sich durch Selbstzwang zum sittlichen Agens machen. Das ist ihre Pflicht gegen sich selbst. Je weiter sie

[1] Es ist daher zu empfehlen, die Rechtspflicht — wie dies auch geschieht — nicht als „Pflicht", sondern als „Verpflichtung" (Verbindlichkeit, Obligation) zu bezeichnen.

Befugnis und Verbindlichkeit in derselben Person zusammentreffend heben sich auf. Im Gegensatz dazu ist der Begriff der Pflicht gar nicht abhängig von einer korrespondierenden Befugnis, ist vielmehr die Bedingung, damit Verpflichtungen und Befugnisse denkbar wurden und entstehen konnten.

sich von diesem Ziel entfernt, desto mehr liegt ein „Gebrauch der Person“ vor, der die sittliche Potenz entwürdigt, d. h. das gerade Gegenteil des gebotenen Zieles ist. Aber auch hier ist nicht außer acht zu lassen, daß in Ansehung des Schuldgrades die Verletzung der Pflicht gegen andere mit der Verletzung der Pflicht gegen sich selbst gar nicht vergleichbar ist. Denn im ersten Falle ist außer der Verletzung der Pflicht gegen sich selbst noch obendrein die fremde Sphäre als Mittel zum unsittlichen Zweck gebraucht, folglich eine sittliche Sondersphäre in mein Verderben mit hineingezogen und ihm dienstbar gemacht. Besonders scharf tritt an dieser Stelle das Vergehen der Verleitung zur Unsittlichkeit, also die Herbeiführung des sittlichen Verderbens einer fremden Sphäre hervor.

Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, auf einen pädagogischen, meines Erachtens noch zu wenig gewürdigten Gesichtspunkt hinzuweisen. Eine ganze Reihe von bösen (nicht nur von „dummen“) Streichen der Jugend entspringt aus dem Umstande, daß Kinder, durch den Spott ihrer Genossen gereizt, „mit den Wölfen heulen“, d. h. sittlich verwerfliche Streiche mitmachen oder nachahmen. Hier sind besonders energische Vorbeugungen am Platze. Man muß die Originalität des sittlichen Urteils durch logische Katechese (ein nicht besonders geratenes Muster findet sich bei Kant in der „Metaph. d. Sitten“) und ebenso die Selbständigkeit, d. h. die Originalität des Handelns stärken, d. h. die Kinder daran gewöhnen, ihrerseits jede Nachahmung lächerlich zu finden und zu verspotten. Der Reiz, der in der gemeinsamen Handlung, im Spiel, in der Ausführung abenteuerlicher Einfälle liegt, kann auch — dies muß eingeschärft werden — in sittlichen Schranken geübt werden.

Die Verführung durch schlechtes Beispiel ist auch der Grund mancher Ordnungsvorschriften des Rechtsgesetzes; ganz natürlich; denn das böse Beispiel erschwert sowohl die sittliche Erziehung der Jugend, wie die Selbsterziehung, enthält also in der Tat eine Art physischer Verletzung der fremden moralischen Sphäre, namentlich der Freiheit der sittlichen Erziehung und Selbsterziehung. Daher fordert das Rechtsgesetz, daß, wenn jemand (z. B. auf sexuellem Gebiete) die Pflicht gegen sich selbst (z. B. durch Konkubinat) verletzen will, er dies heimlich tue. Denn einen physischen Zwang zur vollständigen Unterlassung einer solchen die physische Freiheit anderer nicht tangierenden freiwilligen Handlung kann es hier nicht ausüben.

Es ist ganz klar, daß öffentliche Übertretungen dieser Art die sittliche Gesinnung der ganzen Gesellschaft herabdrücken müssen, da unmerklich die Nachsicht der Gesellschaft wächst, eine Nachsicht gegen andere, die stets mit der Nachsicht gegen sich selbst Hand in Hand

geht. Die Originalität der sittlichen Urteilskraft in Ansehung der Bewertung solcher Übertretungen verschwindet. Die entgegengesetzte Suggestion der Geringfügigkeit der Übertretung schwächt die Energie des sittlichen Motivs (der gewöhnliche Anfang des sittlichen Verfalls). Dieser Umstand allein, nämlich eine besondere und nachsichtige sexuelle Moral, die auf die angeblich unüberwindlichen Bedürfnisse des männlichen Geschlechts zugeschnitten ist, ist wohl der Hauptgrund, warum dem Manne die Enthaltsamkeit so viel schwerer wird als dem Weibe. Denn wenn einmal solche öffentliche Nachsicht zur Gewohnheit geworden ist, so ist die sittliche Handlung in ungeheurer Weise erschwert, weil man nicht einsieht, daß man sich um einer vermeintlich ganz geringfügigen Schuld willen ein schweres Glücksopfer auferlegen soll. Fällt dagegen diese Nachsicht weg, und wird im Gegenteil in der Würdigung der Gesellschaft das sittliche Verhalten zur Ehrensache, d. h. zur Sache auch der äußeren Ehre, so wird die Übertretung wenigstens in den breiten Schichten der normalen Bevölkerung voraussichtlich aufhören. Wie also das Rechtsgesetz zwar nicht jeden, aber doch die Mehrzahl der Bevölkerung vom Verbrechen abhält, ohne daß eine erhebliche Glücksbeeinträchtigung eintritt, so kann eine sittliche Vorstellung, öffentlich als Ehrensache anerkannt, das ganze Kulturniveau heben, ohne daß bei der Mehrheit eine erhebliche Beeinträchtigung des Glückes stattfindet.

Man mache die Keuschheit des Mannes wie die des Weibes zur Ehrensache, und es wird zweifellos eine Wendung eintreten.

---

31. Zweifel bezüglich der vorgetragenen sexuellen Ethik.

Die bisherige Theorie der sexuellen Sittlichkeit, namentlich die religiöse, ging offenbar von der Überzeugung aus, daß sexuelle Enthaltung (wie z. B. das Zölibat) möglich sei, ohne daß die Gesundheit und damit das Leben oder die Lebensdauer gefährdet werde. Ein Beweis für die Richtigkeit dieser Voraussetzung ist niemals erbracht worden. Denn es ist nicht feststellbar, ob und wie weit die zur Ehelosigkeit genötigten Menschen sich mit ihrem Triebe abfanden, ob hier nicht praktisch jene Theorie der Keuschheit in allen oder fast allen Fällen auf natürliche oder widernatürliche Art verleugnet wurde.

Namentlich in neuerer Zeit hat man dagegen vielfach die gleichfalls unbewiesene Behauptung aufgestellt, daß dauernde geschlechtliche Enthaltung die Gesundheit gefährde. Ich sah mich daher genötigt, ohne über diese Frage selbst zu entscheiden, zu untersuchen, welchen Einfluß eine solche These, ihre Richtigkeit vorausgesetzt, auf die sitten-

gesetzliche Beurteilung des sexuellen Verhaltens haben würde, und gelangte dabei zu logischen Resultaten, die ich trotz ihrer Gefährlichkeit nicht vorenthalten darf, und die ich zur Diskussion stelle.

Wir sahen: Das Sittengesetz läßt nur einen einzigen Weg der sexuellen Befriedigung zu, nämlich den der Ehe.

Aber sogar in der Ehe verlangt es die Einheit von Sexual- und Zeugungsakt, so daß der Geschlechtsverkehr auch unter Ehegatten überall da unerlaubt sein würde, wo die Folge der Zeugung erkennbar ausgeschlossen ist, oder die Zeugung selbst unerlaubt sein würde[1]. Durch diese Einschränkung würde aber die Möglichkeit selbst des legalen Geschlechtsverkehrs auf ein Minimum reduziert sein. Er würde offenbar nur auf kurze Zeit und in seltenen Fällen stattfinden können.

Nun fingiere[2] ich den Fall, daß sexuelle Entbehrung die Gesundheit beeinträchtigt und das Leben verkürzt. Würde in diesem Falle nicht jene übermäßige Einschränkung mit dem ebenso strikten Verbot der Selbstvernichtung, mit dem Gebot der Erhaltung der Gesundheit und damit des Lebens kollidieren?

Man sieht, daß hier eine logische Untersuchung erforderlich wird, die ich im folgenden anstelle; sie hat übrigens unabhängig vom Gegenstand Interesse, weil sie ein Licht auf den Charakter der ethischen Logik überhaupt wirft.

Deduktion: Der erste Einwurf, den wir uns hier selbst machen müssen, lautet: Dem Gesetze gegenüber gelten keine Motive der Opportunität. Folglich darf ich die Frage, ob die gebotene Enthaltsamkeit schädlich ist, gar nicht aufwerfen.

So ist das Verbot des Mordes (wie das der Verletzung und der Lüge) unbedingt; es schränkt daher als Verbot alle Gebote, z. B. auch das der Erhaltung des eigenen Lebens, ein; folglich darf ich nicht morden (d. h. das Leben vernichten), um mich selbst (d. h. das Leben) zu erhalten.

Man sieht sofort, daß hier keine Kollision zweier Sittengesetze, also keine Legalkollission vorliegt. Denn das Gesetz: „Du sollst nicht morden" steht mit dem Gesetz: „Du sollst dein Leben erhalten" in keinerlei logischem Widerspruch. Das Verbotsgesetz enthält ledig-

[1] Denn es ist klar, daß auch die Zeugung um der bloßen Lust willen verboten ist, daß also der Zeugungsakt durch die Rücksicht auf Leben und Gesundheit der Frau, auf die Unterhaltung der Familie und auf die Erziehung der Kinder einzuschränken ist, ja daß solche Rücksichten, weil sie eine fremde Sphäre betreffen, andere Rücksichten überwiegen müssen.

[2] Ich weise darauf hin, daß diese meine Deduktion im Resultat problematisch bleibt, weil die Voraussetzung problematisch ist.

lich das unbedingte Verbot eines bestimmten Mittels (des Mordes), schränkt daher das Gebot der Lebenserhaltung ein, d. h. es verbietet Lebenserhaltung durch Mord; daher würde ich hier, wenn ich gesetzwidrig handle, aus Motiven der Opportunität handeln. Denn auf das Gebot der Selbsterhaltung, das durch jene Verbote in bestimmter Weise eingeschränkt ist, kann ich mich hier nicht berufen. Komme ich also wirklich in den Fall, mein Leben nur durch Mord erhalten zu können (Notstand), so findet keine Legalkollission zwischen zwei Sittengesetzen, sondern eine Fatalkollision statt. Denn die Natur, das Fatum ist es, das mir die Befolgung des Selbsterhaltungsgesetzes unmöglich macht, indem es mir die erlaubten Mittel der Selbsterhaltung versagt.

Es findet sich also, daß die Natur uns Gefahren unterwirft, wenn wir den Weg der Sittlichkeit gehen. Das ist nichts Besonderes. Sie unterwirft uns gleichen und vielleicht größeren Gefahren, wenn wir den Weg der Opportunität einschlagen[1].

Die Frage, das Problem, lautet also: Steht etwa das Gebot sexueller Enthaltung zum Gebot der Selbsterhaltung in dem gleichen übergeordneten Verhältnis wie etwa das Gebot des Mordes oder der Verletzung anderer? Schränkt es also die sittliche Möglichkeit der Selbsterhaltung in gleich unbedingter und rücksichtsloser Weise logisch ein?

Das ist also ganz zweifellos, daß es sich hier nicht um die Frage der Opportunität, sondern um die Frage des logischen Verhältnisses zweier Sittengebote handelt, von dem das eine die Selbsterhaltung, das andere die Pietät vor dem Zeugungsakte fordert. Wie kommen wir dazu, hier auch nur daran zu denken, einen Zweifel aufzuwerfen? — da doch von einem solchen Zweifel bezüglich anderer unbedingter Gesetze (z. B. der Lüge, des Mordes, der Verletzung anderer) gar nicht die Rede sein konnte?

Scheint ein solcher Zweifel vielleicht deswegen berechtigt, weil wir durch sexuelle Übertretung etwa nur eine Pflicht gegen die eigene Person verletzen würden? — Das ist ohne weiteres zu verneinen; denn vor dem unparteilichen Gesetze hat die Pflicht gegen sich selbst den gleichen logischen Wert wie die gegen andere. Trotzdem hat man hier, wie ich einräumen muß, ein Gefühl, als ob in unseren Gedankenzug sich eine feine logische Hemmung eingemengt hätte. Von einer solchen Hemmung sich Rechenschaft abzulegen, fordert die Wahrhaftigkeit.

[1] Ich verstehe hier natürlich unter dem Weg der Sittlichkeit nicht den der gelegentlichen, sondern der dauernden, der grundsätzlichen sittlichen Haltung. Wird dieser Weg eingeschlagen, so läßt sich niemals sagen, daß Gefahren, die er mit sich brachte, auf dem entgegengesetzten Wege der Opportunität vermieden worden wären.

Welcher Art das hier aufgestellte Problem ist, ergibt sich schon aus dem Gesagten; die Disjunktion lautet:

Ist das Sexualgebot dem Gebot der Selbsterhaltung übergeordnet oder kollidiert es in seiner Unbedingtheit mit diesem Gebote? Liegt hier das Verhältnis der logischen Subordination oder der logischen Opposition vor, so daß wir hier auf eine Legalkollision gestoßen wären?

Ich fingiere also: Gesetzt, die gebotene sexuelle Enthaltung beeinträchtigt Gesundheit und Leben; liegt dann eine Legalkollision vor?

Die nächste Antwort wird lauten: Jene Enthaltung ist ja nicht unbedingt geboten; Geschlechtsverkehr ist zulässig in der Ehe.

Nun fingiere ich aber weiter: Selbst in der Ehe ist für die sexuelle Befriedigung mit Rücksicht auf das Sexualgebot so wenig Raum[1], daß auch in der Ehe Gesundheit und Leben bedroht sein würden.

Ich fingiere also, daß das einzige Befriedigungsmittel, das das Gesetz gewährt, unzureichend ist, und frage jetzt nochmals: Liegt hier eine Legalkollision vor?

Verneint man die Legalkollision, so kommt man angesichts unserer Fiktion zu dem Schluß: Wenn das Sittengebot der Keuschheit durchgeführt wird, so ist die Gesundheitsschädigung, die Lebensverkürzung, ja schließlich die Vernichtung derjenigen Untertanen, die durch Enthaltung sich schädigen, die notwendige Folge. Übrig bleiben würden die sexuellschwachen Untertanen.

Das ist nicht etwa eine logische (daher sittliche) Konsequenz, sondern eine unlogische (daher sittenwidrige) Konsequenz. Denn zwar würde durch solche Auslese ein legaler Zustand herbeigeführt werden, aber keineswegs ein Zustand, der aus sittlicher Kraft, sondern aus natürlicher Auslese entsprang. Das Sittengesetz ist aber kein Darwinsches oder natürliches Entwicklungsgesetz, sondern ein Vernunftgesetz.

Wir dürfen also bei der Frage, ob eine Legalkollision stattfindet, hier ebensowenig wie anderswo auf die natürlichen Folgen des Keuschheitsgebots sehen, sondern müssen die Gesetze selbst in ihrem logischen Verhältnis beurteilen. Mit anderen Worten: Kein Untertan darf im Interesse des künftigen Wohles der Menschheit, ja auch nicht einmal im Interesse eines künftigen legalen Zustandes geopfert werden. Denn ein dem Gesetze entsprechender natürlicher Zustand

[1] Man denke an die Fälle der Schwangerschaft, der Sterilität, der Unsittlichkeit des Zeugungsaktes selbst, wenn voraussehbar erblich belastete Kinder oder gänzlich mittellose Kinder in die Welt gesetzt werden würden.

ist keineswegs ein sittlicher, sondern ein sittlich indifferenter Zustand, welcher nicht durch Menschenopfer, durch Aufopferung der sittlichen Person herbeigeführt werden darf. Vielmehr besteht die vom Gesetze gestellte Aufgabe darin, daß jede Person aus eigener Kraft und Freiheit sich selbst sittlich mache. Das Gesetz wendet sich an die Person ohne Rücksicht auf den gegenwärtigen oder künftigen Naturzustand der Menschenherde.

Es fragt sich also, ob hier rein logisch eine Legalkollision vorliegen würde, wenn unsere Fiktion zuträfe.

Logische Formulierung:

Fiktion: Die vom Gesetze gebotene Enthaltung gefährdet oder beeinträchtigt das Leben.

Konsequenz: Dann würde das Gebot lauten: Du sollst eine natürliche organische Funktion, deren Betätigung zur Erhaltung des Lebens notwendig ist, nicht zur Erhaltung des Lebens gebrauchen.

Dies aber würde das Gebot des totalen oder partiellen Selbstmordes bedeuten. Denn nicht die Natur ist es, die hier den Untertanen vernichten würde, sondern das Gesetz selbst. Die Selbstvernichtung wäre hier unausweichliches Gesetz, und in logisch vollständiger Realisierung des Gesetzes wäre der Untergang der Untertanen des Gesetzes die Folge.

Danach also wäre eine Kollision von Sittengesetzen möglich? — Indessen ist Kollision in allen Fällen Schein. Nicht das Sittengesetz, sondern ich selbst, d. h. meine irrende Urteilskraft, hat diese Kollision hervorgebracht. Mit anderen Worten: Jede Legalkollision ist die Folge einer falschen Deduktion; denn ein sich selbst widersprechendes Gesetz ist kein Sittengesetz, weil es kein „Gesetz", sondern (wie ein sich widersprechendes Urteil) ein Nonsens ist. Legalkollision ist also der strikte logische Beweis nicht eines Widerspruchs des Gesetzes, sondern der falschen Anwendung des Gesetzes.

Nun liegt aber unter Zugrundelegung unserer Fiktion in der Tat hier eine Legalkollision vor. Wir wollen die Gründe derselben kurz entwickeln.

In der Sexualhandlung hatten wir eine Funktion vor uns, die dem natürlichen Organismus des Untertanen angehört.

Wir hatten diese Funktion ausschließlich als Zeugungsfunktion aufgefaßt.

Betrachten wir aber nun dieselbe organische Funktion unter dem Gesichtspunkte unserer Fiktion, so ist logisch ihre Ausübung nicht nur, wie wir zuvor annahmen, Bedingung der Zeugung, d. h. der Existenz des künftigen Untertanen, sondern auch Bedingung des Lebens des gegenwärtigen Untertanen, und es findet sich, daß wir die zweite

gleichfalls durch die Natur gesetzte Wirkensweise der Funktion bei Feststellung des Gebots der Enthaltsamkeit einfach ignorierten. Damit aber opferten wir (immer unter Voraussetzung der Richtigkeit unserer Fiktion) den gegenwärtigen Untertanen der legal gebotenen Achtung vor der Existenzmöglichkeit des künftigen Untertanen. Diese logisch unzulässige Subordination ist es also, die die Kollision hervorrief.

Unser Sittengesetz beruhte auf der Würdigung der natürlichen Wirkung einer Funktion. Nun hat diese Funktion aber nicht nur diese, sondern noch eine zweite natürliche Wirkung.

Wir hatten also von zwei[1] natürlichen Wirkungen, die dieselbe organische Funktion verrichtet (Lebens- und Zeugungsfunktion), nur die eine berücksichtigt. Wir mußten dagegen beide Arten von Naturwirkung berücksichtigen, um das Gesetz auf die Funktion anzuwenden, d. h. um ein Sittengesetz zu bilden. Berücksichtigen wir sie aber beide, so findet das Gebot der Achtung vor dem Zeugungsakte seine Grenze an dem Verbote der Selbstverletzung, d. h. wir dürfen die Sexualfunktion von ihrer Rückwirkung auf das Leben ebensowenig abschneiden wie von ihrer zeugenden Wirkung; daher muß die eine Rücksicht die andere einschränken.

Wir haben jetzt auf Grund unserer Fiktion die Grundlage zu einer scharfen logischen Disjunktion gefunden; es lassen sich drei Möglichkeiten denken:

1. Die Sexualfunktion sei nicht Lebensbedingung. Die sexuelle Enthaltsamkeit berührt, wenn sie — wie geboten — mit sittlichem Mut und sittlicher Freudigkeit stattfindet, weder Gesundheit noch Kraftbetätigung noch Leben. Die Konsequenz ergibt sich von selbst.

2. Die Sexualfunktion sei Lebensbedingung.

In diesem Falle ist die Maxime der Enthaltsamkeit bis zur äußersten Grenze, aber unter Vermeidung physischer oder psychischer Selbstverletzung geboten.

Unter allen Umständen aber würde die physische Schädigung einer anderen Person durch sexuelle Handlung oder die Teilnahme

[1] Man sieht deutlich den Unterschied gegenüber den oben erwähnten Fällen der logischen Subordination. Mord, Lüge, Verletzung anderer sind Handlungen, die legallogisch unmöglich sind, ihr Verbot kollidiert auch nicht legallogisch mit dem Gebot der Selbsterhaltung, sondern stimmt logisch mit ihm überein. Sie sind Gebote, die unparteilich die Erhaltung jedes Untertanen fordern.

In unserem Falle dagegen hatten wir eine organische Funktion des Untertanen zu untersuchen, ihre natürlichen Wirkungen insgesamt ins Auge zu fassen und sodann das Gesetz auf sie anzuwenden. Statt aber ihre das Leben erhaltende Naturwirkung mit zu würdigen, ignorierten wir diese und faßten nur ihre das Leben schaffende Naturwirkung ins Auge, die aber, wie man einräumen muß, nicht „heiliger" ist als jene.

an der unsittlichen Handlung einer andern Person oder gar die Verführung absolut verboten sein. Denn die fremde Sphäre als Mittel zur Erhaltung des eigenen Lebens oder der eigenen Gesundheit zu gebrauchen, ist nach dem unbedingten Verbot der Verletzung gesetzwidrig

Dagegen würde, falls unsere Fiktion zutrifft, der Geschlechtsverkehr in der Ehe, auch abgesehen von der zeugenden Wirkung, gemäß dem obigen Grundsatze und gemäß den sonstigen legalen Pflichten gestattet sein.

3. Es sei zweifelhaft, ob die Sexualfunktion Lebensbedingung ist.

Dieses dritte Glied unserer logischen Disjunktion stellt die Schwierigkeit, zugleich aber auch die logischen Prinzipien der Legalmotivation in das hellste Licht.

Es hängt nämlich, wie sich hier deutlich zeigt, die Lösung des Problems von einer empirischen Frage des Schadens oder Nutzens ab. Dies ist in der freien Ethik oft der Fall[1].

Hängt aber das ethische Urteil von der Beantwortung einer empirischen Frage des Schadens oder Nutzens ab — können wir also empirisch nicht allgemein und sicher urteilen, so ist die Entscheidung, als der freien Ethik (weiten Pflicht) angehörig, den Untertanen ins Gewissen geschoben, so daß sie — unter das hier eintretende strenge Gesetz der lautersten Wahrhaftigkeit, des gewissenhaftesten Wahrheitsstrebens gestellt — nunmehr selbst die Frage zu beantworten und unter allen Umständen den Versuch zu machen haben, ob sie dem strengen Gebot der Keuschheit ohne Schädigung des Lebens Folge leisten können. Jedenfalls ist es eigentümlich, daß gerade auf diesem — dem geheimnisvollsten Gebiete der Natur — einem Gebiete, auf welchem wildeste Zügellosigkeit mit ängstlicher Askese wechselte — sich solche Schwierigkeiten zeigen. Sie gänzlich zu heben, war nicht unsere Sache, da es sich hier um eine Würdigung von natürlichen Tatsachen handelt.

Machen wir nun noch die logische Gegenprobe. Sie würde nur lauten können:

> Das Gesetz schreibt zweifellos die Einheit von Sexual- und Zeugungsakt vor. Kann ich dieses Gebot nicht halten, ohne zu grunde zu gehen, so bin ich ein verächtliches, mißgeschaffenes

[1] So kann Wohltätigkeit von der Frage abhängen, ob ich nicht etwa durch sie den Beschenkten zum Faulenzer und damit unglücklich mache — eine faktische, nicht eine ethische Frage —, oder ob ich ihn nicht durch Zuführung zu einem Berufe (z. B. zu dem des Künstlers), für den er ungeeignet, aus der Bahn zu seinem Glücke werfe. Ferner kann die Grenze der Abhärtung von der Frage abhängen: „Was darf ich mir physisch zumuten, ohne mich zu schädigen?"

Wesen und muß den Tod einem Leben vorziehen, das nur durch schmachvolle Mittel erhalten werden kann.

Hier liegt das Sophisma (das sich in der Tat leicht aufdrängt) darin, daß ich das Gesetz der Einheit von Sexual- und Zeugungsakt als unbedingtes und absolutes schon *voraussetzte*, während gerade in Frage steht, *ob* es ein unbedingtes ist. Ist es eingeschränkt durch die Rücksicht auf das Leben, so ist die dadurch bedingte Zuwiderhandlung eben nicht eine schmachvolle, auch bin ich dann nicht durch das Gesetz als ein mißgeschaffenes Wesen gekennzeichnet. Gerade aus dieser Wendung erkennt man deutlich, daß es notwendig war, unseren Zweifel aufzuwerfen. Denn in der Tat würde das Gesetz uns für eine dem Tode geweihte Mißgeburt erklären, uns also aus Gründen unserer natürlichen Beschaffenheit, d. h. ohne unser Verschulden zum Tode verurteilen, wenn es die Heiligkeit des Zeugungsaktes über die Heiligkeit des Lebens stellte.

Nunmehr ist noch zu untersuchen, welche Folgen die Bejahung unserer Fiktion haben würde.

Man darf zunächst unserer Deduktion nicht entgegensetzen, daß sie die sittliche Maxime der Ehe durch Nachsicht gefährde. Denn die Möglichkeit solcher Gefährdung ist kein Grund, eine ethische Wahrheit zu verschweigen. Im Gegenteil, wenn man sie unterdrückt, so tritt die Gefahr ein, daß durch einen im Bewußtsein insgeheim sich regenden gleichsam latenten Zweifel die Grundmaxime des Gesetzes überhaupt diskreditiert wird[1]. Auch entspringt die Gefahr der Nachsicht gegen die eigene Person nicht sowohl aus der Nachgiebigkeit des Gesetzes selbst, als aus der Sophistik dessen, der sich über die Unsittlichkeit seiner Handlung hinwegtäuschen möchte. Dies ist in der freien Ethik oft der Fall, weil hier das Richteramt über die Handlung nicht einem anderen, sondern ausschließlich dem Handelnden selbst obliegt.

Es läßt sich aber nicht leugnen, daß die Bejahung unserer Fiktion dennoch Folgen haben könnte, die sich in einem ungeregelten Verhalten wenigstens bei jenen Bestandteilen der Bevölkerung darstellen würde, die auf die Ehe und auf die Zeugung aus irgendeinem Grunde verzichten müßten. Wie soll man hier entscheiden? Welche Mittel hier zulassen? — Man steht vor der seltsamen Frage, in welcher Richtung

[1] Dieser geheime Zweifel bewirkt, daß man die strenge Vorsicht des Gesetzes überhaupt nicht ernst nimmt, während man, wenn man den Zweifel bloßlegt, wenigstens die Maxime bis zur Grenze der Kraft volles Ansehen erhält, daher größere Aussicht auf Befolgung hat. In Wirklichkeit hat man denn auch bis heute die Maxime der Keuschheit nicht ernst genommen. Man hat sie nur an den Frauen der guten und der bürgerlichen Gesellschaft durch Androhung der Ehrlosigkeit erzwungen, während man gegen die Männer nachsichtig war.

und Art die sexuelle Maxime des Gesetzes durchbrochen werden dürfe, und wie weit man diese Durchbrechung allenfalls vom Standpunkt der Sitte zulassen dürfe. Soweit die Ehe möglich ist, kann hier alles dem Richteramt der Ehegatten über das eigene Verhalten überlassen werden. Wo sie aber nicht möglich ist, da würde die Frage entstehen, ob man durch Nachsicht die Maxime des ausschließlich ehelichen Verkehrs öffentlich gefährden, d. h. den Druck der ethischen öffentlichen Meinung, also der ethischen Sitte (eines die sittliche Gesinnung fördernden und stärkenden Motivs) hemmen dürfe.

In dieser Hinsicht gibt nun aber das Gesetz allerdings eine scharfe Entscheidung und eine präzise Richtungslinie an die Hand:

Unsittlich ist ein Verhalten, das die Unsittlichkeit anderer befördert oder das sittliche Verhalten oder den sittlichen Fortschritt erschwert.

Legallogisch ist dieser Satz von selbst einleuchtend. Aus ihm folgt:

Wie man wider das Gesetz verstößt, wenn man unter dem Scheine der Sittlichkeit unsittlich handelt (Heuchelei, Simulatio), ebenso handelt man gesetzeswidrig, wenn man unter dem Scheine der Unsittlichkeit sittlich handelt (Frivolität, antiethische Dissimulatio). Ja sogar Handlungen, deren sittlicher Charakter zweifelhaft ist[1], dürfen nicht vor anderer Augen[2] stattfinden. Nur ein erkennbar sittliches Verhalten darf in der Öffentlichkeit und der Gesellschaft geduldet werden.

Da aber ein sexuelles Verhalten, das der Grundmaxime des Gesetzes widerspricht, nicht ein erkennbar sittliches ist, vielmehr notwendig Zweifel an seinem sittlichen Charakter bestehen müssen, so darf es nicht vor anderer Augen stattfinden.

Wir kommen jetzt zu einem logischen Schlußergebnis, das unter allen Umständen Platz greift, mag man sich nun zu der Frage stellen, wie man will.

Wir sahen oben: Das Recht ist legitimiert, weil es die Bedingung der Sittlichkeit ist, weil ohne das Recht Sittlichkeit unmöglich ist.

Eine analoge Deduktion ist auf dem Gebiete der Sexualethik geboten:

Das Gesetz läßt die Ausübung der Sexualfunktion ausschließlich in monogamischer Rechtsehe zu.

---

[1] Es ist auch gesetzeswidrig, und zwar eine Verletzung der Pflicht gegen die eigene Person, wenn man sich dem Scheine oder dem Verdacht der Unsittlichkeit aussetzt (sittliche Ehre).

[2] Nicht also nur in der Öffentlichkeit ist ein solches Verhalten verboten, sondern die sittliche Scham muß bewirken, daß überhaupt kein anderer davon Kenntnis erhält. Dieses strenge, leicht zu befolgende Gebot wird heute noch völlig mißachtet, da sich Männer nicht scheuen, mit ihren sexuellen Vergehen zu renommieren, d. h. sich gegenseitig in der Unsittlichkeit zu bestärken und Unschuldige zu verleiten.

Folglich sind wir unter allen Umständen verbunden, solche Zustände zu schaffen, die diese legale Ausübung der Sexualfunktion ermöglichen und befördern.

Dazu gehört nach meiner Meinung (wohlgemerkt, hier handelt es sich nur um eine „Meinung"): Beförderung rechtzeitiger Ehe; daher Förderung der wirtschaftlichen Selbständigkeit auch der Frau; Beseitigung der Luxussucht, die ein wirtschaftlich gesichertes Familienleben unmöglich macht[1]; tunlichste Abkürzung der namentlich in Deutschland überaus langwierigen Schulzeit, die die wirtschaftliche Selbständigkeit hinausschiebt. Dahin gehören insbesondere Ersetzung eines unfruchtbaren, langjährigen Religionsunterrichts durch den Unterricht in der logisch und sittlich fördernden wissenschaftlichen Ethik, ferner meines Erachtens eine natürlichere Methode im Sprachunterricht[2], die einen schnelleren Fortgang und größeres Interesse ermöglicht, Einschränkung der Lehrgegenstände auf das Ziel einer allgemeinen an Stelle der vielfach spezialwissenschaftlichen Bildung. Man zwängt ferner fähige und unfähige Schüler in dieselbe Klasse, hindert also, indem man die Unterrichtsmethode auf die Mittelmäßigkeit zuschneidet, die fähigen Schüler, sich schneller und vollkommener auszubilden. Das ist nicht nur unklug, sondern sittenwidrig, da der fähigere Schüler nicht nur das Recht, sondern die Pflicht[3] vollkommenerer und schnellerer Ausbildung hat, um so mehr, als er durch zu geringe Anforderungen träge, daher demoralisiert wird, während man den Mittelmäßigen gelegentlich stark überlastet. Hier wird eitlen Eltern eine sehr unangebrachte Konzession gemacht. Wenigstens in den Grenzen finanzieller Möglichkeit müßte man hier Abhilfe schaffen.

Daß in der sexuellen Frage übrigens die sittliche Erziehung in Schule und Familie und die Sitte überhaupt ein mächtiger Hebel sein würde, liegt auf der Hand. Je höher die Geschlechtsachtung des Mannes vor dem Weibe (und umgekehrt) ist, desto leichter ist die Enthaltsamkeit. Das Glück eines Verkehrs der Liebenden auch ohne

[1] Daß es unmöglich sei, eine Ehe einzugehen, dagegen für möglich gehalten wird, im Konkubinat zu leben, ist widersinnig; jene Unmöglichkeit ist eine selbstgemachte; sie entspringt daraus, daß man gewisse Forderungen der gesellschaftlichen Eitelkeit, der Bequemlichkeit und des Luxus in der Ehe nicht entbehren will. Folglich ist die legale Geschlechtsverbindung an sich ebenso leicht einzugehen wie das Konkubinat. Es kommt eben nur auf eine der Sittlichkeit entsprechende Sitte an.

[2] Die fremde Sprache muß so gelehrt werden, daß sie dem Zwecke aller Sprache, der Verständigung, dient. Dieser Zweck steht höher als der der Erlernung der Sprachregeln und darf nicht auf Kosten der letzteren zurückstehen.

[3] Es verhält sich mit der Bildung wie mit dem Eigentumserwerb. Man muß die Möglichkeit schaffen, daß der Strebsame mehr erwirbt. Wir laborieren also am Kommunismus der Bildung.

jenen mächtig eingreifenden physischen Akt (dem das Gesetz die Sanktion einer Schöpfung beilegt) dürfte, wenn der Grundsatz der Keuschheit durch Erziehung befestigt ist, reichlich die sexuelle physische Entbehrung aufwiegen. Auch gibt es Mittel genug, sich zu stählen und jenem physischen Drang, der in illegaler Richtung strebend brutal ist, solche Hindernisse entgegenzusetzen, daß die Besorgnis der Schädigung gar nicht Platz greift. Auch der freie und offene Verkehr der Geschlechter schon im jugendlichen Alter muß gefördert werden. Hier ist es wieder die Heimlichkeit dieses Verkehrs, eine Folge der Prüderie, die den größten Schaden verursacht. Mit Recht wird daher auch jene pietistische Forderung bekämpft, die das Nackte aus der Kunst zu verbannen und von der rechtzeitigen Aufklärung der Jugend abzuschrecken sucht. Man muß der Jugend die Wirklichkeit zeigen, aber man muß ihr allerdings zugleich sittliche Achtung vor ihr beibringen. Beide Gesichtspunkte sind zu verbinden. Es ist ein Fehler, wenn dies nicht geschieht, wenn man also, etwa an die Naturwissenschaft anknüpfend, die Geschlechtsfunktionen des Menschen lehrt, ohne der sittlichen Qualität zu gedenken, die die Intelligenz des Menschen der menschlichen Funktion beilegen muß. Der Mensch darf nicht wie das Tier rein technisch behandelt, er muß zugleich moralisch beurteilt und geleitet werden. Die Möglichkeit eines so geleiteten Unterrichts kann nur durch eine Verbindung der Naturwissenschaft mit der wissenschaftlichen Ethik in der Person desselben Lehrers geschaffen werden, nicht aber durch religiöse Moral. Überhaupt müssen unsere höheren Lehrer insgesamt in der Philosophie orientiert sein, und zwar in der von Kant errichteten Wissenschaft. Das ist notwendig. Jeder Mensch philosophiert, wenn er es auch selbst nicht bemerkt. Daher bleibt die Gefahr, daß er falsch philosophiert und falsche Lehrmeinungen vorträgt, wenn er nicht in der Kritik der Vernunft[3] bewandert ist.

Noch möchte ich bezüglich des illegalen Geschlechtsverkehrs vom Opportunitätsstandpunkte einige Bemerkungen machen.

In Wirklichkeit findet der illegale Geschlechtsverkehr wohl in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle gar nicht in der Weise statt, daß er der Gesundheit nützen kann. Denn meistens kann er nur gelegentlich, also in einer dem Bedürfnis nicht entsprechenden Weise geübt werden.

[3] Hieraus folgt, daß die richtige Auffassung von Kants Lehre eine überaus wichtige Kulturangelegenheit ist (Kant selbst hat dies scharf genug betont), und daß diejenigen, die diese Lehre zu einem Spielplatz für die Betätigung ihres dilettierenden Scharfsinns oder Tiefsinns oder ihrer vermeintlichen Originalität machen und sie dadurch diskreditieren, eine schwere Verantwortung auf sich nehmen.

Enthaltsamkeit ist aber zweifellos weniger schädlich als seltener Geschlechtsgenuß. Denn dieser verstärkt nur das Bedürfnis, daher den schädlichen Zustand der fehlenden Befriedigung.

Gelingt es, das sittliche Niveau der Männerwelt so zu heben, daß man den illegitimen Geschlechtsgenuß (den Genuß des „Weibes") einem schweren Verbrechen gleichachtet, so wird man den Fehltritt in der Masse der Bevölkerung bald für so unmöglich halten wie den Mord, der in der Tat fast für physisch unmöglich angesehen wird. Nam quae facta laedunt pietatem, existimationem, verecundiam nostram, nos facere non posse credendum est. (Papinian.)

Die Vorstellung der Möglichkeit einer unsittlichen Handlung ist es, die die Begierde zum gesundheitsschädlichen Faktor macht. Denn sie zeugt, befreit vom ethischen Gegendruck, fortwährend verführerische Bilder der Befriedigung.

Auch hier übrigens ist es das Beispiel, das die sittliche Führung ungeheuer erschwert. Ein einziger sexuell hypertrophischer Kamerad kann in einer ganzen Gesellschaft von Gefährten das physische Gleichgewicht, das sie als normale Menschen trotz sexueller Enthaltung bewahrten, aufheben, indem er ihnen die Befriedigung als erlaubt und möglich, ja die Enthaltung als unmännlich darstellt. Der Mangel an ethischer und individueller Originalität (oft ein bloßer Erziehungsfehler) wirkt als sogenannte „Verführung". Sie ahmen nach, und nun, nachdem das Gewicht der hemmenden ethischen Vorstellung beseitigt ist, wirkt in der Tat die Nichtbefriedigung des jetzt fortwährend nagenden Triebes auch allenfalls gesundheitsschädlich.

---

32. Der Staat.

Der Staat ist nach dem Sittengesetze eine Organisation der Untertanen des Sittengesetzes, in welcher physische Organe (Behörden) mit der Aufgabe der Herbeiführung und Sicherung des Rechtszustandes betraut werden, so daß die physische Freiheit der Untertanen gesichert ist. Das Recht ist die notwendige logische Bedingung der Sittlichkeit (Beweis Abschnitt 21). Der Staat ist die notwendige logische Bedingung der Verwirklichung des Rechtszustandes.

Andere Aufgaben des Staates ergeben sich, wie wir sahen, daraus, daß gewisse ethische oder Opportunitätszwecke, die nicht oder doch nicht ordnungsmäßig oder vollständig vom einzelnen zu erreichen sind, der Gemeinschaft übertragen werden.

Die Pflicht des Untertanen gegenüber dem Rechtsstaat ist der Gehorsam gegenüber dem Staats- und Rechtsgesetz und damit gegen-

über den das Gesetz anwendenden Organen. Ungehorsam bedeutet Aufhebung des Rechtszustandes. Ob derselbe partiell oder total geleistet wird, ist ethisch gleich. Der Gesetzesbegriff kennt logisch keine Teilung der Materie in gebotenen oder gar erlaubten und verbotenen Ungehorsam. Wer das Gesetz nicht achtet, führt, soweit er kann, grundsätzlich Anarchie mit allen Schrecken der völligen Aufhebung des Rechtszustandes herbei.

Einen Massenbruch des Gesetzes nenne ich „Rebellion", wenn er lediglich durch Opportunitätsmotive (Entbehrung und Raubabsicht) veranlaßt ist.

Von dieser aber unterscheidet sich ganz und gar die Revolution.

Unter der Revolution verstehe ich nämlich denjenigen betätigten Ungehorsam gegen die Gesetze, der seinen Grund in einem antiethischen Inhalt der Gesetze oder in einer antiethischen Handhabung derselben durch die Staatsorgane hat.

Die Revolution steht nun zwar nicht der Notwehr im Naturzustande gleich. Denn sie greift einen bereits fertigen Rechtszustand an und führt daher auf kürzere oder längere Zeit in größerem oder geringerem Umfang Anarchie herbei. Aber die Sache liegt — was Kant nicht erwähnt — hier doch so, daß nicht nur die Revolutionäre, sondern auch die Staatsbehörden ein sittliches Verschulden trifft, ja die letzteren zuweilen ein größeres, weil sie durch antiethisches (wenn auch nicht rechtsgesetzwidriges) Verhalten oder Beharren die Revolution verursachten, d. h. weil sie gegen die ethischen Pflichten der Staatslenker verstießen. Daß dies öfter im guten Glauben geschah, ist gewiß. Aber ebenso gewiß ist es, daß sich der Untertan des Gesetzes auf die Dauer keine antiethischen Gesetze gefallen läßt, daher bei mangelnder Achtsamkeit oder gar bösem Vorsatz Revolutionen[1] in kulturell fortgeschrittenen Zeiten so unvermeidlich erscheinen wie der Ausbruch eines Vulkans.

Die eigentliche Revolution also (d. h. die Empörung gegen dasjenige Rechtsgesetz, dessen antiethischer Charakter zum öffentlichen Bewußtsein gekommen ist) ist natürlicherweise wider das Rechtsgesetz. Denn der Rechtszustand ist unmöglich, wenn das Rechtsgesetz zu befolgen nicht unbedingte Pflicht ist. Darin hat Kant recht.

Aber er erwähnt, daß die Vorschrift des Sittengesetzes, wonach das Recht der Sittlichkeit gemäß sein soll, nur ein Ideal sei, aber

[1] Ich meine: Es ist bei den Revolutionen ähnlich wie bei den Kriegen. Es ist schwer erkennbar, wer der Schuldige ist. Schuldig ist jedenfalls die Regierung, wenn sie durch Gewalttat in Verwaltung oder Gesetzgebung antiethische Zustände schafft oder wider besseres Wissen aufrecht erhält (Anarchie von oben).

kein Recht zur Auflehnung gegen die historisch gewordene Rechtsordnung verleihe (in der „Metaphysik der Sitten" und in der Abhandlung „Das mag in der Theorie richtig sein usw.").

Dieser Kantschen Deduktion kann ich nicht folgen. Ein Rechtsgesetz, das der Sittlichkeit widerspricht, oder gar ein Despot oder eine Oligarchie, die das Recht beugten oder sittenwidrige, auf ihre Zwecke berechnete Gesetze geben, begründen dadurch von oben her einen anarchischen Zustand; sie gebrauchen Untertanen des Sittengesetzes als Mittel zum Zweck, sie bringen sie in einen Zustand der Vergewaltigung, der dem rechtlosen Naturzustand gleichkommt, sie können sich daher nicht darauf berufen, daß dieser Zustand durch das Sittengesetz sanktioniert sei. Der Zustand ist wider das Grundgesetz. Der Untertan ist der Gewalt der Behörde, also der Untertanen, preisgegeben, er muß sich vergewaltigen lassen oder vergewaltigen. Sittlichkeit ist unmöglich, Kampf, d. h. Revolution, die natürliche Folge. Ohne den sittlichen Willen der Staatslenker degeneriert entweder das Staatsleben, oder der Bürgerkrieg tritt ein und damit die totale oder partielle Anarchie.

Man wird also keineswegs sagen können, daß eine revolutionäre Bewegung immer ein Verstoß gegen das Gesetz sei. Denn sie kann sich gegen einen im Namen des Rechts entstandenen rechtlosen Zustand, d. h. gegen partielle Anarchie, richten. Es wird hier das sittliche Verschulden oft ebenso schwer feststellbar sein wie bei der Frage, welches Volk einen Krieg veranlaßt habe. Durch eine solche Maxime wird allerdings der Rechtszustand gefährdet; das läßt sich nicht verkennen. Aber ebensosehr wird er durch die entgegengesetzte Maxime gefährdet, daß der Widerstand gegen eine Anarchie von oben, d. h. gegen das Willkürregiment, gegen die Rechtsbeugung unsittlich sei. Eine Nachprüfung behördlicher Anweisungen steht dem Untertanen nicht zu; wohl aber müssen ihm durch Gewährung von Rechtsmitteln und durch Öffentlichkeit Garantien gegen unsittliche Übergriffe der Behörde gegeben werden.

Glücklicherweise sind heute die meisten Kulturstaaten Rechtsstaaten, gesichert gegen Willkürhandlung der Staatsorgane durch Verfassung und durch Beteiligung des Volkes an der Regierung.

Aber die Freiheit ist ein Zustand, der täglich erobert werden muß gegenüber jenen, die aus Ehrgeiz, Eitelkeit, Ruhmsucht, Machtsucht oder Habgier (in der Regel verbunden mit Torheit oder gar Dummheit) stets bereit sind, eine über das Gesetz hinausgehende Gewalt zu erstreben, und zwar notwendig zum Schaden ihrer eigenen Nachkommen, die die Folgen der Rechtsbeugung ebensowohl wie alle anderen Untertanen zu tragen haben.

Neben der Pflichtverletzung der Untertanen gegenüber dem Staat und der des Staatsorganes gegen die Untertanen gibt es aber eine in ihren Folgen schwerwiegende Pflichtverletzung der Staatsorgane, die ich hier erwähnen muß.

Wie der Grund der Rechtsgesetze das Sittengesetz ist, so ist die Bedingung der Erhaltung des Rechtsstaates und seiner Kraft die Sittlichkeit (nicht nur der Staatsbürger, sondern auch) der Behörden. Ein meist verborgener, daher um so gefährlicherer Verstoß der Behörden gegen das Sittengesetz ist die Protektion, d. h. die pflichtwidrige Besetzung von Beamtenstellen mit Personen, die ihnen nicht gewachsen sind, aus Gründen verwandtschaftlicher oder sonstiger Neigung, oder aus anderen Opportunitätsmotiven (der gegenseitigen Leistung von Diensten und Gefälligkeiten).

Die Protektion begünstigt die Verwandten, die Standesangehörigen, die Freunde, die politischen Parteigänger, die Angehörigen der eigenen Konfession (Kirchenprotektion) und setzt eben dadurch die tüchtigen, zum Berufe des Beamten geeigneten Untertanen zurück, woraus notwendig Strebertum auf der einen, wohlbegründete Feindschaft auf der anderen Seite, Intrigen auf beiden Seiten entstehen.

Daß hier teils ethische Verbrechen, teils ein schweres Verschulden der Fahrlässigkeit (dolus oder culpa in eligendo) gegen die sittlichen Pflichten der mit der Ernennung des Beamtenkörpers betrauten Organe vorliegen, ist klar. Auch das ist klar, daß eine Degeneration des Staatsorganismus und eine Schwächung der Staatskraft nach außen die Folge sein muß. Es gehört in der Tat ein großer, der Opportunitätsmotivation angehöriger Mut dazu, so etwas zu tun. Leider bleibt es nicht beim ersten Schritt; das Übel breitet sich schnell wachsend aus. Denn wenn „viele es tun, so kann es doch gar so schlimm nicht sein". Und ehe man sich's versieht, steht der Staat am Rande des Abgrundes.

Die Herren Protektoren sorgen für ihre Vettern und Freunde und — ruinieren ihre Enkel, genau wie jene Leute, die nichts Besseres zu tun wissen, als für ihre Abkömmlinge Millionen zusammenzuscharren, damit sie dem ärgsten Feinde der Sittlichkeit, dem Luxus, der Trägheit, der Langeweile und dem Exzeß verfallend, degenerieren. Protektion ist eins der gefährlichsten Übel, besonders auch deswegen, weil diese Handlung vielfach mit den sittlichen Scheingründen der Kameraderie und der Freundestreue bemäntelt wird. Hier wird oft der kameradschaftlichen Gesinnung ein gefährliches, sittenwidriges Opfer gebracht. Die Folgen sind einleuchtend. Man setzt untaugliche Organe ein, und diese, weil ihre Einsicht nicht weit reicht, sind, selbst wenn sie wollten, nicht imstande, tüchtige und berufene Nach-

folger aufzufinden. Daher wird der Grundsatz der Protektion von ihnen fortgesetzt und erweitert. Hier haben wir eine Krankheit des Staates vor uns, die völlig verborgen bleibt, und deren unheilvolle Folgen sich erst zeigen, wenn es zu spät ist. Nur eine eiserne sittliche Disziplin kann gegen sie schützen. Eine Kontrolle gibt es nicht.

Ich zitiere eine Stelle aus Platos Staat (nach Schleiermachers Übersetzung):

Ihr alle, die ihr in der Stadt seid, seid nun freilich wohl Brüder; aber der bildende Gott hat denen von euch, die zu herrschen verstehen, bei ihrer Geburt Gold beigemischt, weshalb sie denn die kostbarsten sind, den Gehilfen aber nur Silber; Eisen dagegen und Erz den Ackerbauern und übrigen Arbeitern. Weil ihr nun alle verwandt seid, werdet ihr zwar in der Regel ähnliche Nachkommen haben; gelegentlich aber könnte doch wohl aus Gold ein silberner, aus Silber ein goldener Sprößling erzeugt werden und ebenso aus den übrigen Metallen. Der Obrigkeit also zuerst und vornehmlich gebietet der Gott, über nichts anderes so gute Obhut zu halten, noch auf irgend etwas so genau zu achten, als auf die Nachkommen, welches Metall wohl ihren Seelen beigemischt sei; und wenn irgend einer ihrer eigenen Nachkommen ehern wäre oder eisenhaltig, sollen sie auf keine Weise Mitleid mit ihm haben, sondern sollen, die seiner Natur gebührende Stellung ihm anweisend, ihn zu den Arbeitern und Ackerbauern hinaustreiben; und so auch, wenn unter diesen einer aufwüchse, in dem sich Gold oder Silber zeigt, einen solchen sollen sie in Ehren halten und ihn unter die Herrscher oder die Gehilfen erheben; denn ein Götterspruch sagt, daß die Stadt untergehen wird, wenn Eisen oder Erz die Aufsicht über sie führt.

---

33. Die Parteien und die Erhaltung der Rechtsfreiheit.

Es ist schon öfter bemerkt worden, daß für den Rechtsstaat die Frage: „Konstitutionalismus oder Republik" nicht erheblich ist. Denn mit der Monarchie ist die Souveränität des Gesetzes grundsätzlich vereinbar, daher jener Unterschied zu einer Frage der Repräsentationsform der Staatshoheitsrechte herabsinken kann. Der Monarch, der die Beobachtung der Rechtsgesetze als seine unbedingte Pflicht anerkennt und seinen Einfluß ausschließlich in den Dienst des Staates stellt, wird niemals einen Unterschied von Monarchie und Republik fühlbar machen. Wird er aber fühlbar, so wird sowohl der Staat wie die Monarchie geschädigt.

Es ist nicht lange her, daß bei uns die verfassungsmäßige Rechtsfreiheit erobert wurde. Die Partei, die in erster Linie sie erobern half, war die liberale oder freisinnige, ursprünglich die Fortschrittspartei. Sie hat an Einfluß und Umfang erheblich abgenommen. Ganz natürlich! Angeblich der „berechtigte Kern" ihrer Forderungen (nach dem Worte unseres größten Staatsmannes), in Wahrheit aber nur ein Teil dieses berechtigten Kerns ist inzwischen bewilligt worden. Man hat genau so viel oder so wenig bewilligt, daß der größere Teil des Volkes die noch bleibenden Schranken der Freiheit nicht mehr drückend empfand, man hat — die Majorität befriedigt. Es blieb immer noch ein Spielraum für ungleiche Handhabung des Gesetzes, für Protektion und Zurücksetzung und für Übergriffe von Polizei und Verwaltung, d. h. für die Willkür. Wohlgesinnte Staatsmänner vermeiden allerdings heute sorgfältig, von dieser Lücke im Rechtsgesetze Gebrauch zu machen, aber sie steht doch offen für die weniger gewissenhaften Nachfolger und gibt einen gefährlichen Stützpunkt für die künftige allmähliche Beseitigung der Souveränität des Gesetzes oder für seine vorübergehende Einschränkung. Daß man auch zu unserer Zeit von dieser Lücke Gebrauch machte, beweist z. B. die Zurücksetzung von Minoritäten bezüglich der Staatsämter wie die Zurücksetzung der Juden und der Angehörigen von oppositionellen, obwohl nicht staatsfeindlichen Parteien. Dabei griff man zu dem gewöhnlichen Rechtfertigungsmittel, eine ganze Klasse der Bevölkerung für ungeeignet zum Staatsdienst zu erklären, d. h. man rechtfertigte die Rechtsungleichheit durch ein dem Recht und dem souveränen Gesetz widersprechendes, unsittliches Mittel, das als Massenbeurteilung der Herdenmoral angehört. Solange man das tut, kann die Ethik, das Fundament des Rechtsstaats, nicht ernst genommen werden. Denn die Jugend nimmt ein Gesetz nicht ernst, das der Erwachsene prinzipiell mißachtet.

Es ist nach der logischen Ethik leicht einzusehen, daß dieses Prinzip, allgemein angewandt, die Souveränität des Gesetzes völlig aufheben und sie zur papiernen Souveränität machen würde. Denn was hier dem Katholiken, dem Juden, dem Angehörigen einer Partei gegenüber geschieht, kann in allgemeiner Anwendung dazu dienen, die ganze Regierungsgewalt in die Hände von sogenannten Optimaten und Aristokraten hinüberzuspielen, deren Enkel sich dann weiterhin von Militärdespoten (Cäsaren) köpfen lassen mögen, nachdem der Luxus sie entnervt hat.

Ein Volk, das so etwas billigt oder auch nur ohne Widerspruch geschehen läßt — und erhebliche Teile des Volkes erklären sich tatsächlich damit einverstanden — verdient die Freiheit nicht, und seine

Nachkommen werden die Früchte dieser Verachtung des Vernunftgesetzes spüren.

Wo so etwas auch nur möglich ist, da ist der „berechtigte Kern" der liberalen Forderung noch nicht erfüllt, und daß er nicht erfüllt wird, liegt an der gesättigten Majorität, an jenen, die die einem anderen erteilten Ohrfeigen nicht stark genug empfinden und sich entschlossen haben, zu warten, bis die Reihe, geohrfeigt zu werden, an sie selbst oder ihre Kinder kommt. Man wird dann zu spät einsehen, welches Gesetz sich für vernünftige Wesen eignet, und daß man über der Beobachtung dieses Gesetzes wachen muß wie über dem kostbarsten Gut der Menschheit.

Man erkennt nun an dieser Erörterung zugleich, daß die alte liberale[1] Partei die einzige Partei ist, die grundsätzlich die Vertreterin der Rechtsgleichheit und des Rechtsstaates war und ist, die also die eigentlich idealen Bestrebungen im Sinne der Ethik, und zwar die notwendigsten ethischen Bestrebungen verfolgt, nämlich die des Rechts, ohne welche, wie wir bewiesen, freie Ethik und Freiheit unmöglich ist.

Eine völlig verschiedene Rolle — im Interesse der liberalen Katholiken weise ich scharf darauf hin — spielt hier das Zentrum. Es steht auf der Seite der Rechtsgleichheit, aber nicht um des Gesetzes willen, sondern aus Opportunität, d. h. nicht um des Rechts willen, sondern um selbst des Rechtsschutzes nicht verlustig zu gehen. Daß die Frage der Souveränität des Gesetzes hier Mittel zum Zweck, nicht aber notwendiges Prinzip der Partei ist, zeigt sich deutlich an dem Verhalten einzelner Parteimitglieder, die aus der Partei herausfliegen würden, wenn das Prinzip des Rechts zu den rücksichtslosen Grundsätzen der Partei gehörte. Es zeigt sich ferner darin, daß diese Partei nicht bloß die Freiheit der Konfession, sondern Privilegierung der Konfession anstrebt, und zwar im Wettlauf mit der rivalisierenden Konfession. Sie verlangt einen Einfluß der Konfession auf die Untertanen, z. B. mittels der Schule (einer staatlichen und weltlichen Erziehungsanstalt), einen Einfluß, der über die berechtigten, ihr wirklich zustehenden idealen Beeinflussungsmittel hinausgeht. Sie sucht sich also der Organe des Rechtsstaates[2] als Mittel zu religiösen Sonderbestrebungen zu bemächtigen.

[1] Ich meine nicht die spätere „nationalliberale" Partei; denn die hat sich als „liberal" im besonderen Sinne, nämlich als „freigiebig", erwiesen. Unter diesem Banner sind nämlich, ähnlich wie im Zentrum, Gegensätze vertreten, die sich untereinander friedlich ausgleichen im Interesse einer gemeinsamen Opportunität, und zwar in scheinbar geringfügigen Dingen auch auf Kosten des idealen Rechtsstaats. Doch scheint die neue Generation, die Jugend, zu merken, daß hier manches faul ist.

[2] Daß diese logische Formulierung richtig ist, ergibt sich schon aus der einfachen Erwägung, daß eine Minorität das Mittel der Schule nicht zur Verfügung hat, um ihre

Wer aber nach Privilegien langt, darf sich nicht wundern, wenn er das Fundament des eigenen Schutzes, die Rechtsgleichheit, untergräbt, und bald durch Privilegia odiosa, d. h. durch legislatorische Zurücksetzung überrascht wird. Eine Zeitlang geht das gut. Man führt Krieg und ist Sieger; dann kommt der Rückschlag[1]. Die Gleichheit, die man preisgab, rächt sich. Es kann sich einst ereignen, daß die Schule ein Kampfmittel gegen die Kirche wird. Klüger und vor allem besser wäre es, sie zu neutralisieren. In einem konfessionell zerklüfteten Staate ist das notwendig. Es mag schwierig sein. „Aber eine Schwierigkeit ist keine Unmöglichkeit." (Kant.)

Die alte liberale Partei also ist grundsätzlich die notwendige, die ethische Partei im Rechtsstaate, alle anderen vertreten zufällige Interessen der Opportunität allenfalls auf Kosten der Rechtsgleichheit. Aber es ist gut, daß neuerdings diese Partei noch Interessen der freien Ethik in ihr Programm aufnahm, nämlich die der sozialen Förderung. Sie sollte auch, als natürlicher Bundesgenosse, die liberale Frauenbewegung nach allen Kräften unterstützen, statt zuzusehen, wie sich die Kirche ihrer bemächtigt; aber wir müssen, abgesehen von alledem, bemerken, daß die Behauptung, die liberale Partei habe keine positiven Ziele, falsch ist. Das Ziel der Rechtsfreiheit ist so positiv wie irgendwelche Opportunitätsziele, nur weit wichtiger als diese, mögen sie heißen, wie sie wollen.

Die Überzeugung muß lebendig gemacht werden, daß es nicht nur notwendig war, die Freiheit zu erobern, sondern daß es auch Arbeit und Wachsamkeit im allerhöchsten Grade erfordert, sie zur völligen Reinheit auszugestalten und vor allem sie zu bewahren. Sie muß täglich erobert werden gegen Gelüste der Opportunität, gegen die Sucht der Parteien nach Privilegien, die ihren materiellen Interessen dienen, gegen Ehrgeiz und Machtsucht. Gegen diese richtet sich die Opposition, die Negation des Liberalismus, eben weil er ein positives Programm hat, nämlich das der Erreichung der vollständigen Rechtsgleichheit und das des Wächteramtes über dieses Gut.

Aber die besten Gesetze nützen nichts, wenn diejenigen, die sie vollziehen sollen, nicht zur größten Gewissenhaftigkeit, also ethisch erzogen werden, sowie die größten medizinischen Kenntnisse in der Hand eines gewissenlosen Arztes zum Giftmord führen können. Nicht

antikirchlichen, rein ethischen und freireligiösen Bestrebungen zu realisieren. Daß hier ein Privilegium, ein Kastengesetz vorliegt, ist nur deswegen schwer zu erkennen, weil die Minorität noch ziemlich klein oder noch zu indifferent ist.

[1] Man soll nicht vergessen, daß sich in der Politik in einem Tage alles ändern kann. Nur eins darf sich nicht ändern; darüber muß jeder wachen: „Rechtsgleichheit unter Ausschluß aller Privilegien."

nur die Gerechtigkeit, sondern die strenge Erziehung zu reiner sittlicher Gesinnung ist die Grundlage und das Mittel der Erhaltung des gesunden Staatslebens.

Auf meine Frage: „Wer wohl die Aussicht auf das längste Leben habe", erhielt ich von einem Arzte die Antwort: „Der Sittlichste." Dasselbe gilt in weit höherem Grade vom Leben eines Staates und einer Nation.

Mit dem vorstehenden ist nun keineswegs gesagt, daß eine Partei nicht auch die materiellen Interessen einer Volksklasse zu vertreten hätte. Im Gegenteil! — Ohne die energischen Beschwerden der Sozialdemokraten z. B. wäre die mißliche Lage der Arbeiter von der Staatsregierung und demnächst von der Kirche schwerlich beachtet worden. Aber die Vertretung materieller Interessen soll, wie im Privat-, so im öffentlichen Leben stets eingeschränkt sein durch die Forderung des Sittengesetzes und darf an die Satzungen des von diesem sanktionierten Rechts, besonders aber an das Prinzip der Rechtsgleichheit, daher der Erwerbsfreiheit, nicht rühren.

34. Der Staat und die Kirche. Die Schule.

Die Definition der Kirche und der Konfession habe ich schon öfter verwandt, ich wiederhole sie hier: „Die Kirche und die Konfession — nicht aber etwa die reine Religion der Vernunft — ist ein Institut, das im Namen Gottes und der himmlischen Sittlichkeit Schranken zwischen den Menschen errichtet."

Die irdische Ethik ist ein Gesetz, das sie niederzureißen strebt.

Was die Kirche historisch geleistet hat oder geleistet haben soll, gehört nicht hierher. Nur erwähne ich, daß öfters der Kirche (dem Institut) zugeschrieben wird, was ihre Beamten aus Liebe zur wissenschaftlichen Beschäftigung oder aus religiöser Sittlichkeit oder aus übernommenem Nebenberuf[1] taten, und umgekehrt, daß ihr zur Last gelegt wird, was ihre Beamten sündigten. Aber im Anschluß an diesen letzten Satz wiederhole ich: „Es ist falsch, daß die Kirche das Fundament der Sittlichkeit gewesen ist." Umgekehrt: „Die Sittlichkeit ist das Fundament sowohl der Kirche wie jeder menschlichen In-

[1] Man beruft sich z. B. darauf, daß durch die Kirche im Mittelalter die Überbleibsel antiker Wissenschaft erhalten blieben. Indessen hat das mit dem Kirchen**glauben** nichts zu tun. Die Kirche hatte eben damals einen Teil der weltlichen Geschäfte übernommen, sie funktionierte zugleich als Staatsbehörde, bildete also einen Teil des Staatsorganismus. Weit wirksamer war in dieser Hinsicht die Tätigkeit der Araber in Spanien, die die antike Wissenschaft fortbildeten; von ihnen ging jener befruchtende Strom aus, der in Europa als Renaissance auftrat.

stitution." Die Kirche vermochte die sinkende Sittlichkeit nicht aufrecht zu erhalten; vielmehr sank die Kirche — wie die Geschichte beweist — mit dem Sinken des allgemeinen sittlichen Niveaus und machte alle Verirrungen sittlich roher Zeiten mit.

Auch die Religion ist nicht das Fundament der Sittlichkeit. Im Gegenteil, um Religion möglich zu machen, bedurfte die Kirche, wie schon früher bewiesen, eines kategorischen Imperativs, eines Pflichtgesetzes, welches lautet: „Du sollst an Gott glauben" und der Strafandrohung: „widrigenfalls du der ewigen Seligkeit verlustig gehst". Eine Kirche, die dieses Gesetz nicht über ihre Schwelle schreibt, verliert ihre Macht. Sie hört auf, Kirche oder Konfession, ja dogmatische (himmlische) Religion zu sein. Wer sich nicht mit ehernen Lettern dieses oberste und irrige Sittengesetz aller Konfessionen in die Seele gräbt, hört auf, ein gläubiger Anhänger der Kirche zu sein; denn dann darf er zweifeln.

Die von der Kirche und Konfession errichteten antiethischen Schranken tauchen überall in unserem öffentlichen Leben auf. Überall stößt man sich an diesen idealen Barrieren. Handelt es sich um Vereine zu sozialer Tätigkeit, ja zu wohltätigen, also zu sittlichen Zwecken, so trägt die Kirche Sorge, daß sie in konfessionellen Vereinen geübt werden, damit die Gläubigen ja nicht durcheinander geraten, sich gegenseitig kennen und lieben lernen und nun die Schranke wenigstens auf einige Zeit in gemeinsamer Tätigkeit vergessen. Verlangen die Arbeiter ihr Recht, flugs (d. h. erst nach einigen Jahrzehnten) ist die Kirche da und organisiert die Sache nach konfessionellem System. Fangen die Frauen an, sich zu regen, so sorgt man, daß dieser eiserne Bestand der kirchlichen Herde schleunigst in die heimischen Pferche zurückgetrieben werde, damit sie im Umgang mit den Schwestern nicht den Glauben, d. h. gerade diesen Glauben verlieren.

Überall Ecken und Kanten. Selbstgeschaffene unerhörte Hindernisse des Verkehrs, der Politik, der Ehe, der Erziehung.

Und der Staat! Ich würde ihm wahrlich zu nahetreten, wenn ich glaubte, daß unsere Staatsmänner die Kirche um des Glaubens willen stützen. Nein — sie halten die Kirche für die Stütze des Staatswohls. Das ist in der Tat auch der einzige Gesichtspunkt, nach dem sie zu handeln die Pflicht[1] haben. Und sie haben von jeher danach

[1] Der Staatsmann hat die Pflicht, die Kirche aus dem Gesichtspunkte des Staatswohls zu behandeln, er verstößt grob wider die Berufspflicht, wenn er den Staat zum Mittel der Kirche und der Religion macht. Ein Staatsmann, der dem konfessionellen Glauben einen Platz in seinem politischen Denken einräumt, ist in der Freiheit der Verfolgung der Staatszwecke eingeschränkt. Denn notwendig ist jeder Glaube ebenso wie das Vorurteil und der Irrtum gelegentlich ein Hemmnis für die Freiheit des praktischen

gehandelt, weswegen sie denn auch die Kirche bekämpften, wenn sie unbequem wurde. Handelte es sich bloß um den Glauben, so würden sie die Kirche dafür sorgen lassen und ihres Weges gehen. Aber es handelt sich nach ihrer Meinung um etwas anderes. Sie oder doch viele von ihnen haben eine „Ansicht", eine „Meinung", eine „Auffassung", die sie für unzweifelhaft richtig halten und die unzweifelhaft falsch ist. Es kommt öfter in der Geschichte — auch außerhalb Chinas — vor, daß man eine ererbte Meinung hat, und daß diese Meinung so fest sitzt, als ob sie — offenbart wäre.

Sie glauben, meinen und nehmen an, die Kirche sei die Stütze des Staates (daß es die Kirche öfters nicht ist, haben sie hoffentlich doch gemerkt); dies meinen sie auf Grund des folgenden Syllogismus:

1. Der Glaube ist die Bedingung der Sittlichkeit.

2. Diese, nämlich die Sittlichkeit, lehrt die Pflicht der Unterwerfung unter die Gesetze nebst vielen anderen schönen und staatserhaltenden und fördernden Dingen (was sehr richtig ist).

3. Nun ist die Kirche die Bedingung des Glaubens.

Ergo: ist die Kirche die Stütze des Staates. Diesen Syllogismus habe ich schon als falsch erwiesen; es ist richtig, daß die Kirche die Stütze des Glaubens ist, aber es ist falsch, daß der Glaube das Fundament der Sittlichkeit ist. Umgekehrt verhält sich's.

Der einzige richtige Satz, der im obigen Syllogismus steckt, ist der Satz:

Die Sittlichkeit (in aller Reinheit gelehrt in der Jugend) ist die Stütze des Staates, ja sogar die Bedingung aller reinen und wahren Religion.

Benutzt der Staat diesen Satz, so bedarf er der Kirche nicht mehr, die ihm und der Gesellschaft die ungeheuersten Hindernisse in

---

Denkens. Es ist daher kein Zufall, daß wir Staaten unter der Leitung gläubiger Herrscher oder Staatslenker sinken (man denke an Spanien), dagegen unter der Leitung von Freidenkern sich entwickeln sehen. Männer, wie Friedrich der Große, Napoleon, Bismarck, versagten dem Glauben jeden Einfluß auf die Staatsopportunität, sie gebrauchten höchstens, wie Napoleon, die Religion als Mittel zum Zweck (allerdings auch eine gefährliche und sittenschädliche Staatsmaxime).

Ein Staatsmann zumal, der die Schule, die Bildungsstätte der künftigen Generation, in erster Linie zum Hort religiöser Bestrebungen macht, übernimmt eine schwere Verantwortung. Nicht der Glaube, sondern das Staatswohl ist der Gegenstand seiner Pflicht. Wo Religion nicht ohne Schule gedeiht, da nützt Religionsunterricht auch nicht. Aber — da schadet er, weil er Heuchelei großzieht. Zudem nimmt er anderen Lehrgegenständen den Platz weg.

Der Regent hüte sich vor gläubigen Ministern, er begnüge sich mit gläubigen Priestern. Einen Staatsmann, der nebenbei gläubig ist, läßt man sich gefallen; dagegen die gläubige Staatswissenschaft gehört von Rechts wegen zur Zunft der gläubigen Heilwissenschaft. Auch den Staat kann man nicht gesund beten.

den Weg legt, eine beispiellose Menge überflüssiger Arbeit macht, viele staatsmännische Pläne kreuzt und hemmt und die Parteiverhältnisse verwirrt, so daß wir in Deutschland sogar ein Parlament im Parlamente, d. h. ein Sonderparlament haben[1].

Übrigens bemerke ich zur Vermeidung von Mißverständnissen nochmals, daß ich nicht etwa hier eine von mehreren bestimmten Kirchen oder eine der Kirchen vorzugsweise angreife. Mein Angriff richtet sich gegen jede Schranken errichtende historische, offenbarte Religion. Auch die Vertreter der Kirchen und die Gläubigen greife ich nicht an, sondern das Institut. Der Glaube ist und bleibt frei und bleibt ein Gegenstand der Achtung. Geistliche und Gläubige anzugreifen wäre wider das Sittengesetz, das die individuelle Freiheit gebietet; die Gläubigen und Geistlichen sind heute noch bona fide. Aber gerade diese „bona fides", die Meinung, auf dem rechten Wege zu sein, ist es, die ich hier mit den auf die Dauer unwiderstehlichen Waffen der wissenschaftlichen Ethik angreife. Aller Kampf der Wissenschaft ist ein Kampf gegen die bona fides, d. h. gegen den gutgläubigen und gutgemeinten Irrtum. Dieser soll zerstört werden, und mit ihm bricht vor oder nach der Bau der historischen, die Menschheit trennenden Kirche und Religion zusammen. Es gibt kein auserwähltes Volk, aber — es gibt auch keine auserwählte, mit dem ausschließlichen Monopol der Seligkeit begnadete Kirche oder Religion. Seligkeit darf in einem wahren Glauben nur dem Sittlichen verheißen werden, mag er dieser oder jener Kirche, diesem oder jenem Volke angehören. Eine grobe und plumpe, diesen einleuchtenden Satz umgehende Sophistik, ja, eine frevelhafte Unwahrhaftigkeit ist es, wenn man behauptet, daß sittliche Gesinnung und sittliches Leben nur in einer bestimmten Religion möglich seien. Es ist eines jener Sophismen, durch die die Kirche auf unlautere Weise ein unmittelbar einleuchtendes Sittengesetz als Mittel zur Förderung ihres Ansehens umdeutet. Ein vorgefaßter, die Vernunft einschnürender Glaube muß notwendig dazu führen, alle vernunftentsprungenen sicheren Einsichten umzudeuten und zu verdrehen, um den geliebten Glauben zu retten.

Die Kirche ist es auch, die innerhalb des Staates dasselbe wirkt wie die nationale Schranke nach außen; sie erfüllt ihre Anhänger mit Mißtrauen vor den Angehörigen der fremden Kirche. Sie setzt

[1] Ganz naiv verkündet das Zentrum als einen Vorzug, daß es in sich schon alle politischen Gegensätze von der Rechten bis zur Linken ausgleiche und sodann einheitlich stimme. Das ist ja eben der politische Schaden — das Parlament im Parlamente. Der Freisinnige stimmt nicht mit dem Freisinnigen, sondern mit dem Katholiken. Der politische Wille der Nation wird verfälscht durch kirchlichen Partikularismus.

ihnen eine Linse vor die Augen, die ihnen die Anhänger der anderen Konfession verzerrt zeigt, sie flößt gegenseitiges Mißtrauen und Furcht ein; wie zwei Staaten stets einander beobachtend gegenüberstehen, so wittert die eine Kirche stets Zurücksetzung seitens der anderen. Die Zentrumspartei ist heute (man muß das zugestehen) in Deutschland noch ein notwendiges Übel. Denn das Mißtrauen vor Zurücksetzung und Hemmung seitens der Katholiken ist vielfach berechtigt. Die Kirche protegiert ihre Anhänger. Die Minorität muß die Beeinträchtigung nicht nur etwa des Glaubens — dann stände die Sache anders —, sondern der materiellen Interessen stets befürchten. Der katholische Freidenker ist gezwungen, zum Zentrum zu halten, wenn er nicht übertreten will. Denn er verliert sonst den Rückhalt bei den Glaubensgenossen, ohne auf der anderen Seite Rücksicht erwarten zu können[1]. Das Zentrum mit allen seinen Übeln für Deutschland ist ein notwendiges Produkt der Rivalität der beiden Kirchen. Nicht der Rivalität des Glaubens — denn dann würden wir freisinnige und konservative Katholiken haben —, sondern des materiellen Wettbewerbs. Die Katholiken müssen befürchten, an Ansehen, Macht und Amt hinter den Anhängern der fremden herrschenden Konfession zurückgesetzt zu werden. Daher schließen sie sich in einem Sonderparlament — dem Zentrum — zusammen, und das ist rebus sic stantibus eine von Unparteiischen anzuerkennende Notwendigkeit. Es ist eine Notwendigkeit wie die des Kriegszustandes zwischen den Völkern. Es ist eine latente Anarchie, die den unsittlichen Zustand der Protektion und der Zurücksetzung hervorbringt. Man wende sich an die Geschichte und untersuche, ob die Macht der Kirche mit der Macht des Staates irgendwo Hand in Hand geht. Zufälligerweise vielleicht hier und da. Ein kausaler Nexus ist nirgends erkennbar. Die höchste Blüte Preußens unter Friedrich dem Großen kennzeichnet sich durch den lockeren Nexus zwischen Staat und Kirche. Die Schule, nicht die Kirche, hat Preußen groß gemacht. Sie wird diesen Staat noch größer machen, wenn die irdische Ethik gelehrt wird. Die Säulen des Glaubens beginnen ohnehin zu wanken; nur die Sittlichkeit ist imstande, eine unangreifbare Lehre vom höchsten Wesen zu errichten und die unsichtbaren Schranken der Konfession, die die Arbeitslast unserer Staatsmänner und Beamten zur größeren Hälfte in der unerquicklichsten und überflüssigsten Weise in Anspruch nehmen, zu beseitigen.

Das kann nicht von heute auf morgen geschehen; das muß sich allmählich entwickeln, aber man muß dieser Entwicklung den Weg bahnen.

---

[1] Daher wird er durch diese unsittlichen Zustände genötigt, seine wahre Meinung zu verheimlichen. Der Einfluß der Kirche nimmt ihm die Freiheit und Wahrhaftigkeit.

Nochmals also: Die Meinung, daß die Kirche die Stütze des Staates sei, ist nicht etwa ein Irrtum der sittlichen Urteilskraft; das wäre entschuldbar. Nein! sie ist ein ganz gewöhnlicher, grober Fehler in der Feststellung des natürlichen Verhältnisses von Ursache und Wirkung, ein ganz gemeiner Rechnungsfehler, ein Error in calculo. Das Gefüge der antiken Staatsorganisation stand unabhängig von der Religion fest. Sittliche Staatsgesetze, hinter denen die Rechtsgewalt steht, hält der Mensch, wie das Staatsgefüge unchristlicher Völker beweist, auch ohne Religion, ja, unter Umständen lehnt er sich sogar gegen sie auf — aus Religion.

Noch ließe man sich diesen Irrtum gefallen, wenn der Staat die Kirche als Machtinstrument benutzen könnte, indessen kommt es in Wirklichkeit meistens geradezu umgekehrt. Wo die Kirche, wie in der sozialistischen Bewegung, für den Staat wirkt, da würde der Staat oder eine bürgerliche Partei auf ethischer Grundlage eben diese Sozialisten gleichfalls haben gewinnen können. Denn die unter die Flügel der Kirche gehen, sind eben gemäßigte Sozialisten. Auch sind die Erfolge voraussichtlich nur ephemere. Selbst die frommen Polen, sobald sie radikal sind, gehorchen der Kirche nicht und ebensowenig die radikalen Sozialisten.

Kurz, hier liegt eine Menge heilloser kausaler Irrtümer der Staatsleitung vor. Schneidet sie jeden Einfluß der Kirche und Religion auf die inneren und äußeren Staatsgeschäfte glatt weg, so ist die Arbeit der Staatsmänner von einem ungeheuren, hemmenden Ballast befreit.

Die wissenschaftliche Ethik hat diese Operation vorzubereiten. Ihr können sich ernste, vorurteilslose und tatkräftige Männer auf die Dauer nicht entziehen. Mit der wissenschaftlichen Ethik ist zugleich das Problem gelöst, wie die Ethik unabhängig von jeder Religion in der Schule zu lehren ist. Indessen ist noch viel zu tun, um die wissenschaftliche Ethik in vollkommenster logischer Feinheit und bis zur populären Faßlichkeit auszubilden; auch verlangt jede Zeit ihre besondere Darstellungsmethode und bringt neue Aufgaben, die eine neue Kritik seitens der sittlichen Urteilskraft beanspruchen.

Ich will hier noch einige Bemerkungen über den Streit um die Schule beifügen. Ein Universitätslehrer bringt in dankenswerter Weise die freie Schule in Gegensatz zur Staatsschule. Nur sind wir mit ihm, wie sich das bei Meinungsverschiedenheiten zwischen freien und dogmatischen Denkern öfters ereignet, über den Begriff der Frei-

heit nicht derselben Ansicht, und es findet sich, daß man öfter unter dem Aushängeschilde der Freiheit Propaganda für die Willkür macht.

Unter der freien Schule wird nämlich hier prinzipiell die Privatschule verstanden, d. h. eine Schule, die frei von der Staatsaufsicht von jedermann, folglich auch von der Konfession nach Belieben eingerichtet werden kann. Diese Schule ist aber nicht eine freie Schule, sondern eine Willkür- oder Tendenzschule, eine Anstalt, die jeder Prophet oder Gläubige oder Abergläubische zu dem Zwecke benutzen kann, um in die Seelen einer ihm rettungslos ausgelieferten Jugend einzupfropfen, was er selbst sich einbildet. Diese sogenannte freie Schule, eine Anstalt, die der Erkenntnis des Wahren dienen soll, kann also ein Mittel zu dem sittenwidrigen Zweck werden, die Köpfe unserer unschuldigen Kinder zu verderben. Was von der katholischen Kirche gefordert wird, kann ebensowohl von Spiritisten und sonstigen Schwärmern, falls sie nur die nötigen Mittel haben, ausgebeutet werden.

Das Interesse, das die Kirche an einer solchen Schule hat, ist ganz klar. Man will nämlich den ganzen Unterrichtsstoff, der, wie Lesen, Schreiben, Geschichte, Geographie, Naturkunde, Sprachen und allenfalls Mathematik, ein Gegenstand des Wissens und der Erkenntnis ist, durchtränken mit dem Glauben, d. h. mit dem, was man gutgläubig für die wahre Weltanschauung hält.

Was den Ausdruck „Weltanschauung" betrifft, so kann man die Bemerkung machen, daß die Kirche sich heute bemüht, modern zu werden, d. h. sich der jeweiligen Richtung des Lebens zu assimilieren. Infolgedessen spricht man vielfach nicht mehr vom christlichen „Glauben", sondern von christlicher „Weltanschauung", d. h. man verwendet einen heute beliebten philosophischen Ausdruck zu kirchendogmatischen Zwecken. Indessen ist zwischen Philosophie und Glauben ein kleiner Unterschied. Eine „Weltanschauung" entsteht gerade dadurch, daß man frei, d. h. losgelöst von allem Glauben sich eine Anschauung von diesem rätselhaften Dasein bildet, nicht aber dadurch, daß man sich sklavisch einem in der Jugend suggerierten Glauben unterwirft. Es ist nötig, vor solchem Sprachgebrauch der gläubigen Wissenschaft zu warnen. Mit der christlichen Weltanschauung verhält es sich also gerade, wie mit der vom Kirchentum geforderten „Freiheit" der Schule. „Weltanschauung" und „Freiheit" haben im Munde der Kirche eine ganz andere Bedeutung als in dem des Freidenkers. Warum man sich aber desselben Wortes in einem ganz anderen Sinne bedient, das weiß derjenige genau, der ein nach seiner eigenen Überzeugung weniger leicht verwertbares Odeur als Eau de Cologne bezeichnet.

Es ist klar, daß das Gesetz der Wahrhaftigkeit, das ethische Grundgesetz, es nicht gestattet, einen offenbarten „Glauben" als „Welt-

anschauung" und eine „Tendenzschule" als „freie" Schule zu bezeichnen, daß es aber vor allem nicht gestattet, die Gegenstände des Wissens — wie es in der Konfessionsschule geschehen soll — mit einer offenbarten „Weltanschauung" zu durchtränken. Denn dadurch verwischt man die Grenzen des Wissens und Glaubens und ruft in der Seele des Kindes die wahrheitswidrige Vorstellung hervor, daß der Kirchenglaube dem Wissen gleichwertig sei.

Es ist daher die Pflicht des auf dem Sittengesetz beruhenden Rechtsstaates, über die schärfste Trennung des Wissens vom Glauben zu wachen und nicht zu dulden, daß die Erkenntnis des Wahren und damit das Gesetz der Wahrhaftigkeit selbst zum Werkzeug der Kirchenzwecke gemacht werde. Dieses Ziel läßt sich aber nur durch die schärfste Trennung des Religionsunterrichts vom weltlichen Unterricht erreichen. Alle Schwierigkeiten dieser Scheidung sind beseitigt, sobald der Staat sich entschließt, die wissenschaftliche Ethik in die Schulen einzuführen und mit ihr die Religion der Vernunft, welche nicht die Pflicht, sondern das Recht des Glaubens lehrt. Daß man von diesem Rechte keinen Gebrauch machen werde, ist nicht zu besorgen. Wer Kants Lehre versteht, sieht das ein.

---

35. Das Völkerrecht und die Friedensbewegung.

Das Verhältnis der Staaten zueinander ist ein ähnliches wie das der Menschen im Naturzustande. Der Staat befindet sich gegenüber dem angreifenden Staate im Stande der Notwehr.

Fällt also der eine Staat über den andern her, so begeht der Friedensbrecher ein Unrecht, wofern es sich nicht etwa darum handelt, einem mit Sicherheit drohenden Angriff zuvorzukommen (wo dann die Schuld auf der anderen Seite liegt). Ob aber das eine oder das andere, ob ein grundloser Angriff oder ein begründetes Präveníre vorliegt, läßt sich hier kaum jemals mit Sicherheit entscheiden. Denn Mißtrauen und Furcht, das Bedürfnis der Sicherung vor dem bösen Nachbarn und damit das Streben nach Eroberung ist wenigstens heute wohl ebenso oft der Grund des Krieges wie der sittlich verwerfliche Ehrgeiz, die Habsucht und die Ruhmsucht.

Demnach handelt der kriegführende Staat weder erkennbar sittlich noch erkennbar unsittlich. Sittlichkeit ist, weil er entweder andere vergewaltigen oder seine Untertanen vergewaltigen lassen muß, zwischen den Staaten unmöglich, daher der Krieg nicht etwa den Charakter des Massenmordes hat. Es findet also hier statt, was wir Abschnitt 21 logisch bewiesen: Ohne den Rechtszustand ist Sittlichkeit unmöglich.

So liegt hier die ethische Logik. Aber es ist doch ein Unterschied da. Im Naturzustande bin ich verpflichtet, andere zu zwingen, mit mir in den Rechtszustand einzutreten. Dagegen ein Staat ist gegenüber anderen Staaten dazu nicht berechtigt aus dem einfachen Grunde, weil auf dem fremden Territorium der Rechtszustand (vollkommen oder unvollkommen) bereits besteht, und ein Zwang des Rechtsorganismus gegen den Rechtsorganismus antiethisch ist. Ein gewaltsamer Übergriff über die Grenzen des Staates ist also wider das Sittengesetz, und der Krieg, der einen solchen darstellt, nur insofern nicht als Unrecht erkennbar, weil sich kaum jemals feststellen läßt, wer ihn begann, ob der Angreifer oder der Angegriffene.

Wir fanden also: Der Krieg ist an sich ein sittlich indifferenter Kampf. Wenigstens ist es meist unerkennbar, ob er antiethisch begonnen wurde.

Nun haben die Staaten, teils um die Leiden des Krieges zu mildern, teils (angeblich[1] wenigstens) um kriegerische Zusammenstöße möglichst zu vermeiden oder, was auch schon verdienstlich ist, hinauszuschieben, stillschweigende oder ausdrückliche Verträge geschlossen, deren System sich im sogenannten

Völkerrecht

darstellt. Daß dieses Institut nicht den wesentlichen Charakter des Rechts hat, weil das gemeinsame Organ des physischen Zwanges fehlt, ist klar. Folglich sind hier zwar Gesetze vorhanden, aber beobachtet werden sie nur aus Gründen der Opportunität, teils weil der vertragsbrüchige Staat Retorsion fürchtet, teils weil er wie ein Gewerbetreibender handelt, der die Übervorteilung der Käufer und den Betrug nur deswegen vermeidet, um den Kredit nicht zu verlieren. Aus demselben Grunde werden wahrscheinlich auch Finanzschulden der Staaten gegenüber fremden Staatsangehörigen möglichst respektiert[2].

[1] Denn niemand kann kontrollieren, ob z. B. die Haager Friedenskonferenz eine wahre Friedenstendenz verfolgt, oder ob sie vielmehr eines jener zahlreichen Mittel zur gegenseitigen Überlistung der Staaten ist, d. h. zu dem weitläufigen traurigen Mechanismus der Diplomatie gehört, die eine besondere Wissenschaft und Kunst der gegenseitigen Beraubung und Vergewaltigung der Völker ist. Mag der Friedenskonferenz immerhin jene wohltätige Tendenz innewohnen; daß man versuchen wird, sie als Mittel zu entgegengesetzten Zwecken zu verwenden, ist ebenso zweifellos. Das „Videant consules" braucht man den Diplomaten nicht zuzurufen. Mit den glühenden Augen des Luchses verfolgen sie argwöhnisch jede Regung der Friedenskonferenz. Das Problem, welche Vorteile man durch dieses heilige moralische Mittel, namentlich durch Abrüstungsanträge erzielen könne, stört den Schlaf der Gerechten. Diese große Anstalt, die die Firma der Moral trägt, läßt sich vielleicht in fünfzig bis hundert Jahren beurteilen und kann sich auch dann wieder ändern. Ein Narr wäre der Staatsmann, der sich durch den Titel düpieren ließe.

[2] Die Engländer bemächtigten sich im Burenkriege eines großen Privatvermögens (der Transvaalbahn), an welchem viele fremde Staatsangehörige beteiligt waren. Ob

Wir haben also hier zwar Gesetze, die formal vom Opportunitätsmotiv losgelöst sind, aber doch mit diesem Motive stehen und fallen. Jedenfalls ist ein Staatsmann verpflichtet, die Institutionen des Völkerrechts unter diesem Gesichtspunkte zu würdigen, da die physische Gegenwirkung des Gesetzesbruchs — die Strafe — hier nicht nur fehlt, sondern im Gegenteil derjenige Staat gewissermaßen „gestraft" wird, der sich auf die Moral des anderen verläßt. Ein Staatsmann also, der diesen Charakter des Völkerrechts vergißt, verletzt die Pflichten gegen sein Vaterland.

Wir sehen aus alledem wiederum, daß unsere logische Ableitung des Rechts aus dem Legalmotiv apodiktisch richtig war. Sie lautete: Moral ist unmöglich ohne Rechtszwang, daher ist die Einführung des Rechtszwanges ein ethisches Gebot. Nun sahen wir aber weiter, daß der Rechtszwang auf dem Gebiete des Völkerrechts — weil er nicht erzwungen werden darf und kann — unmöglich ist, und hieraus folgt:

daß Moral im Verhältnis der Völker zueinander rebus sic stantibus, d. h. wenn man nicht neue Mittel findet, sie zu realisieren, unmöglich ist.

Damit sind wir mit logischer Konsequenz zu einer Bewegung gelangt, die namentlich heute viele Anhänger hat, nämlich zur

Friedensbewegung.

Ich werde diese Bewegung sowohl vom Standpunkte der Opportunität wie von dem der Moral zu beleuchten suchen. Zunächst mache ich eine Einschränkung, die schon aus dem Gesagten folgt: „Solange das Mittel, den Frieden zu wahren, nicht erreicht ist, würde jeder Staatsmann pflichtwidrig im höchsten Grade handeln, wenn er, statt die Interessen des Vaterlandes im Auge zu haben, in der Richtung der Friedensbewegung wirken wollte. Er kann also nur beide Interessen vereinigt verfolgen, eine höchst schwierige Aufgabe. Daß aber eine solche Vereinigung unmöglich sei, darf niemand behaupten. Diese Behauptung wäre unsittlich, weil die Vorstellung der Unmöglichkeit ebensowohl die sittliche Tat wie jeden Opportunitätsakt hindert. Wer die Unmöglichkeit eines Zieles behauptet, macht sich damit zum Urheber seiner Vereitlung[1].

---

dieses Vorgehen berechtigt war, läßt sich nicht entscheiden, ob es aber staatsklug war, ist sehr die Frage. Sie schufen ein Präjudiz, das den eigenen Staatsbürgern unter Umständen sehr unbequem werden kann.

[1] Es gibt heute Gelehrte, die, ohne den Beweis zu führen, behaupten, daß es unmöglich sei, Kants Lehre von angeblichen Widersprüchen zu befreien, ja gar zu behaupten wagen, eine widerspruchsfreie Philosophie sei unmöglich. Ich bemerke ihnen, daß sie durch Verbreitung dieser jeder Begründung entbehrenden Behauptung die Entdeckung

Ich gehe nun zur ethisch-logischen Würdigung der Friedensbewegung über:

1. Grundsatz: Es ist Pflicht, einen internationalen Zustand, der die Sittlichkeit auch im Verhältnis der Nationen zueinander möglich macht, d. h. einen internationalen Rechtszustand zu schaffen.

2. Grundsatz: Das Sittengesetz trifft jedes vernünftige Wesen, d. h. jedes Wesen, das nach der Organisation seines Intellekts die Vorstellung des Gesetzes zu fassen und ihm gemäß zu urteilen vermag[1].

3. Grundsatz: Das Sittengesetz ist unparteilich für jedes vernünftige Wesen gegeben. Es verpflichtet daher und schützt jedes dieser Wesen.

Diese Grundsätze folgten, wie wir oben sahen, logisch aus dem Gesetzesbegriff.

Das Gesetz gilt somit ohne Ansehen der Person für jeden unabhängig von der nationalen, der konfessionellen Zugehörigkeit, der Rassenzugehörigkeit. Jeder Untertan des Sittengesetzes auf der ganzen bewohnten Erde steht unter dem Schutze des Gesetzes.

Folgerung: Es ist jedes Menschen unbedingte Pflicht, auf einen Zustand hinzuwirken, der diese Forderungen des Sittengesetzes realisiert.

Wir haben damit eine aus dem Legalmotiv logisch folgende

internationale Pflicht

der Untertanen des Gesetzes festgestellt.

Diese Pflicht, auf den Weltfrieden hinzuwirken, durchbricht also die Schranken der Nation, der Rasse und der Konfession; sie reißt die von der Politik im Namen des Patriotismus errichteten Schranken zu Boden, und wir dürfen, nachdem sie logisch bewiesen ist, hoffen, daß sie sich, wie andere Forderungen des Legalmotivs, mit der Zeit Platz schaffen wird. Diese Pflicht zu realisieren, ist schwer; denn sie darf, wie gesagt, nicht mit einer Pflichtverletzung gegen die Angehörigen der eigenen Nation, d. h. mit einer möglichen Überlieferung der eigenen Freiheit und Macht an eine feindliche Nation Hand in Hand gehen.

---

einer widerspruchsfreien Philosophie und einer beweisbaren Ethik zur Unmöglichkeit machen. Es ist gut, daß ich durch ihre Fabel mich nicht irreführen ließ, daher ich in meinem „Weg zur widerspruchsfreien Auslegung der Kritik der reinen Vernunft" klar machen konnte, daß die behaupteten Widersprüche nicht existieren.

[1] Selbst bei wilden Völkern ist, wie schon früher bemerkt, ein Rechtszustand vorhanden, daher das Legalmotiv in Wirksamkeit, wenn auch vermöge der mangelnden Entwicklung der sittlichen Urteilskraft das Legalmotiv noch unvollständig angewandt wird. Daher ist der Angriffskrieg gegen ein solches Volk aus Habgier höchst unsittlich, er verliert nur dann den Charakter der Sittlichkeit bzw. der Unsittlichkeit überhaupt, d. h. er ist sittlich indifferent, wenn die traurigen Verhältnisse des Kriegsfaustrechts infolge der nahen Berührung eintreten (wie im Eingange erwähnt), d. h. der Krieg hört in diesem Falle auf, nach sittlichem Maßstabe beurteilbar zu sein.

Das hervorragendste Hindernis, das hier der Vollziehung des Sittengesetzes im Wege steht, ist der nationale und der Rassenegoismus, der sich im Extrem als National- und Rassenhaß äußert.

Er bevorzugt die Angehörigen der eigenen Nation und sucht unter dem Vorwande oder in der Meinung, sie seien bevorzugte Wesen (National- und Rassenfanatismus), ihnen das Recht der Herrschaft über die Fremden zu verschaffen. (Moderne Variante „des auserwählten Volkes".)

Wir haben also zum zweiten Male eine antiethische Wirkung des Rassen-Egoismus[1] vor uns, der sich hier als nationaler Fanatismus äußert. In dieser Rolle tritt er als gefährlicher Feind des Völkerfriedens auf. Ja, er hetzt nicht nur Staaten aufeinander, sondern unterwühlt auch den Frieden in bereits bestehenden Staatsordnungen.

Gleich fanatischen Priestern des Mittelalters und nach dem Vorbilde des religiösen Hasses (öfters unter Mitwirkung der herrschsüchtigen Kirchengemeinschaften) wühlen diese Nationalfanatiker die Volksmassen auf, ein willkommener Zustand für jene Minorität von Menschen, die Unordnung wünschen, da sie lieber ihre Raubinstinkte befriedigen, als arbeiten wollen.

Sogar innerhalb geschlossener Rechtsstaaten macht sich dieser frevelhafte Fanatismus geltend. So beobachtet man in Österreich, einem Lande, das geschaffen scheint, sich zu einem sittlichen Vorbild für die Möglichkeit einer Einheit verschiedener Völker (zu einem Vorbild für die vereinigten Staaten von Europa) auszuwachsen, einen von Fanatikern geschürten Kampf der Nationalitäten, die sich lieber freuen sollten, daß sie gemeinsam eine Kulturmacht bilden, welche feindliche Unterdrückung, wie sie namentlich von seiten Rußlands droht, unmöglich macht[2]. Man sieht, wie sie gar die deutsche Sprache

[1] Daß übrigens die natürliche Verschiedenheit der Rasse nur der Vorwand ist, um die Menschen ungleich zu machen und mittels des Begriffes der „Ungleichheit" die Unparteilichkeit des Vernunftgesetzes außer Kraft zu setzen, ist ganz klar; auch ist es klar, daß diese frevelhafte Sophisterei nur dazu dient, dem sittenwidrigen nationalen Egoismus eine sittliche Einkleidung zu geben. Insbesondere bedienen sich die Rassenhetzer des unsauberen Mittels, zu behaupten, daß unter gewissen Rassen eine gegenseitige natürliche Antipathie bestehe. In Wahrheit aber rufen sie allererst durch diese Behauptung ein sittenwidriges pathologisches Vorurteil und damit Antipathie hervor. Denn daß die Antipathie eines wohlgesinnten Deutschen gegen einen deutschen Taugenichts größer ist, als gegen einen japanischen oder chinesischen Edelmenschen, liegt auf der Hand. Auch braucht man einen liebenswürdigen Menschen von fremder Rasse nur näher kennenzulernen, um ihn ebenso zu lieben wie jeden Angehörigen der eigenen Nation.

[2] Namentlich die Ungarn sind auf dem Wege, Österreich zu einem zweiten Polen zu machen. Gelingt es, so werden sie selbst das Schicksal Polens teilen. Sie sollten sich lieber freuen, daß ihre Macht durch eine deutsche Macht gestärkt wird, statt auf den Ruin des gemeinsamen Heeres hinzuarbeiten.

bekämpfen, obwohl eine Sprache doch in erster Linie dem vernünftigen Zwecke der Verständigung dient, obwohl diese Sprache, da sie sich über weite ausländische Territorien erstreckt, jeder anderen inländischen Sprache vorzuziehen ist, und obwohl es doch nur eine Erhöhung des Bildungszustandes bedeutet, wenn ein Volk neben der Muttersprache eine zweite Sprache erlernt.

Ein gleich lächerlicher und eitler Fanatismus zeigt sich in Irland, im preußischen Polen und in den Reichslanden, d. h. in zivilisierten Ländern, in denen Recht und Freiheit durch Verfassung verbürgt sind. Wenn allein ein solcher Fanatismus die Anhänglichkeit an die Nation erhalten könnte, würde diese in der Tat nichts taugen. Aber die Wahrheit ist, daß die fanatischen Wühler nur deswegen hier Boden finden, weil die Anhänglichkeit an die Nation genau wie die individuelle Eitelkeit so fest sitzt, daß man alle Ursache hat, ihre Auswüchse eher zu bekämpfen, als sie zu fördern. Sie gehört zum unsittlichen Egoismus, sofern sie das große Ziel der Menschheit, die Völkereinigung unmöglich macht. Auch die deutschen Fanatiker[1] dieser Art hätten alle Ursache, ihre nationale Ruhmredigkeit zu sparen und mit der Verpuffung dieses Kampfmittels zu warten, bis das traurige Ereignis eines Krieges es rätlich macht, an den Nationalegoismus zu appellieren. Denn überall, wo das Faustrecht angerufen werden *muß* (dies ist im Kriege der Fall), d. h. wo unsittliche Zustände unvermeidlich sind, ist allerdings ein Appell an den Egoismus nicht zu umgehen.

An den Leiden der Natur, die dem Menschen auferlegt sind, ist es nicht genug. Diese fanatischen Priester der rohen nationalen Instinkte müssen sie noch durch die unerhörten, weil die Gerechtigkeit verletzenden, doppelt schweren Leiden vermehren, die der Mensch dem Menschen zufügt.

Diese verderbliche Bevorzugung der Angehörigen der eigenen Rasse, die im Nationalfanatismus ihren schärfsten Ausdruck findet, ist also unsittlich im höchsten Grade. Denn die international gültige logische Tendenz des unparteilichen Sittengesetzes fordert die Freiheit und das gleiche Recht jedes Untertanen ohne Rücksicht auf Schranken und Unterschiede der Natur.

Daher würde, wie sich nicht leugnen läßt, das vollständig und international realisierte Sittengesetz in seiner Konsequenz eben dahin

[1] Daß die Tendenz der deutschen Staatsleitung sogar im Interesse der Staatsklugheit heute die Richtung des internationalen Sittengesetzes, daher den reinen Humanismus begünstigen müßte, liegt für den, der sehen kann, auf der Hand. Die Zeit, da der Appell an die Nation nötig war, ist vorüber. Man freue sich, daß man in Einstimmung mit dem Sittengesetz, ohne das Staatsinteresse zu verletzen, den Appell an die Idee der Menschheit richten kann. Deutschland gehe voran. Andere werden folgen.

führen, wohin die Natur mit der Auslese, dem Kampf ums Dasein führt. Es läßt sich nicht leugnen, daß im internationalen Staatenbunde eine ganz andere „Auslese" stattfinden würde, als wie sie unter nationalen Schranken erfolgt. Denn im freien Wettbewerb aller unter dem Rechtsschutz stehenden Untertanen würden zweifellos die schwächeren Kräfte einer jeden Nation am Ende weichen müssen, und aus allen Nationen nur die Starken erhalten bleiben.

Daß das Sittengesetz solche Wirkungen haben kann, ist wunderbar. Aber wir sind der Notwendigkeit überhoben, seine Wirkungen ins Auge zu fassen. Es genügt, wenn wir wissen, was sittlich ist, um danach zu handeln.

Jedenfalls ist nicht einzusehen, daß es auch nur opportun sei, eine Nation oder Rasse mit aller Kraft zu erhalten, wenn sie aus eigener Kraft nicht oder nicht mehr fähig ist, sich zu erhalten. Glauben die Arier etwa, das Germanentum sei bestimmt, bis ans Ende der Tage die „auserwählte Nation" zu sein? Nicht das Germanentum, sondern jene einzelnen Germanen, die dem Sittengesetz Folge zu leisten streben, verdienen eine internationale Fortexistenz, nicht aber die Faulenzer und Halunken, denen der Rassenfanatiker in Konsequenz seines Grundsatzes gleichfalls Schutz angedeihen läßt.

Ich setze z. B., zwischen Deutschland und Frankreich sei das Faustrecht aufgehoben. Dann würde zweifellos (wie unter den Vereinigten Staaten von Amerika) eine gegenseitige Einwanderung und Mischung der Völker stattfinden. Nur der hochgespannte nationale Dünkel und die grundlose nationale Antipathie, die Reserve, die alberne Ausschließung und Geringschätzung fremden Wesens kann so etwas hindern. Denn man braucht nur zu sehen, wie tüchtige Kräfte der Nation auswandern und sich in kurzer Frist einer fremden Nation anpassen, um diese scharfe Scheidung durch Territorial- und Sprachgrenzen und den fanatischen nationalen Gegensatz als den Gipfel des Unsinns zu empfinden.

Hört man, wie der Deutsche den Deutschen, der Franzose den Franzosen, der Brite den Briten rühmt, so glaubt man sich in die „Familie Schnase" versetzt[1], in der jedes Mitglied — Onkel, Vetter, Base — eine sich vor allen anderen Onkeln der Welt auszeichnende, bewundernswerte Familieneigentümlichkeit besitzt. Da wird der Vetter Goethe gegen den Vetter Shakespeare ausgespielt, das tiefe deutsche Denkertum gegen den französischen Esprit; die aber das Ausspielen am liebsten besorgen, haben mit den von ihnen präsentierten Vettern nur eine sehr verschwindende Ähnlichkeit[2].

[1] Aus einem Roman von Helene Böhlau.

[2] Dieser lächerliche Nationaldünkel (irrtümlich Stolz genannt) beruht natürlich auch wieder darauf, daß man antiethisch die Menschen nicht als Individuen, sondern als Herde

Mit einem Patriotismus dieser Art, der in Ermangelung eines würdigeren Gegenstandes sein Bedürfnis nach Anerkennung und sein Eitelkeitsbedürfnis durch die Zugehörigkeit zu einer mit tüchtigen Onkels gesegneten Familie befriedigt fühlt, ist allerdings keine Friedensbewegung zu machen. Indessen wird hier vielleicht die Verbreitung der irdischen Ethik mit der Zeit Wandel schaffen.

Denn diese drückt, wie Kant bemerkt, den Dünkel gar sehr nieder und veranlaßt jeden Einzelnen, statt sich als Vetter „Schnase" zu fühlen, so zu wirken, daß er sich die Anerkennung, deren er bedarf, selbst verdient.

Ich will damit selbstverständlich niemandem die Freude nehmen, sich am Vaterlande und seinen großen Männern zu freuen und sie als Vorbilder zu verehren, nur hat er keine Ursache, stolz auf sie und auf das Vaterland zu sein und sich deswegen als etwas Besonderes zu fühlen, weil er ein Deutscher oder Franzose oder Brite ist.

Heute, zu einer Zeit, wo die Technik alle Völker einander nähert, bedarf es nur einer Verstärkung des Zusammenhangs der wahrhaft sittlich gesinnten Elemente aller Nationen und der Einsicht, daß es mehr Wert hat, die sittlich und physisch tüchtigen Elemente aller Nationen zu erhalten als die untüchtigen Elemente der eigenen Nation, d. h. der Einsicht, daß die Liebe zur Gerechtigkeit höher steht als die zur Nation, um allmählich einen Zustand zu schaffen, der sich dem des ständigen und allgemeinen Friedens wenigstens nähert.

Das zweite gewichtige Hindernis des Völkerfriedens sind die Anhänger des Krieges. Unter den Gründen, die die Kriegsfreunde vorbringen, gibt es nur zwei, die nicht dem eigentlichen Gebiete der Opportunität angehören. Ich stelle sie voran und beschäftige mich dann kurz mit der Opportunitätslogik dieser scharfsinnigen Männer, wobei ich übrigens bemerke, daß auch ihr Scharfsinn nicht etwa lediglich durch den Verstand, sondern durch die „Liebe", d. h. durch die Vorliebe teils für ihren materiellen Vorteil, teils für militärische

---

beurteilt, wo dann das deutsche, französische oder britische Schaf die Taten eines Leithammels als die der Herde ansieht und nun als Bestandteil der ausgezeichneten Herde in eine chronische Anschwellung verfällt, die als Nationalstolz und Patriotismus an allen öffentlichen Orten und in Büchern zur Entladung kommt.

Man hat aber auch eine „wissenschaftliche" Begründung dieser Herden-Antimoral. Wer da glaubt, Goethe sei auf natürlichem Wege von seinen Eltern in die Welt gesetzt, ist sehr im Irrtum. Er ist aus dem „Deutschtum" (einer platonisch-philosophischen Idee) hervorgegangen, folglich von der Herde gezeugt, geboren und genährt. Dies ist das zur Befriedigung des nationalen Dünkels erforderliche logische Kunststück der modernen patriotischen Philosophie und Geschichtsschreibung. Sie stellt sich würdig der konfessionellen an die Seite.

Kraftstücke, also für sogenannte Ideale, inspiriert ist. Denn ohne diese Inspiration durch Motive der Neigung würde ihr Verstand anders funktionieren. Er stände dann unter dem ausschließlichen Einflusse des souveränen, opportunitätsfreien Vernunftgesetzes, d. h. unter dem Einfluß der wirklichen Logik in praktischer Hinsicht. Die beiden opportunitätsfreien Gründe des Kriegsfreundes lauten:

1. „Der Krieg ist ein notwendiges Übel."

Daß der Krieg eines der schwersten Übel ist, gebe ich zu; daß er notwendig sei, diese Behauptung ist, ganz gelinde gesagt, eine apriorische, d. h. auf keine Erfahrung und auf kein Experiment gestützte, daher beweislose Faselei, und überdies ein unsittlicher Glaube; denn wer glaubt, daß der Krieg notwendig sei, der macht ihn notwendig, weil er im Glauben an die Notwendigkeit, also auf Grund eines nicht einmal offenbarten Dogmas, nichts tun wird, um ihn zu beseitigen[1].

Diese These gehört übrigens der „Männerlogik" an[2], wie ich mit Genugtuung feststelle.

2. Die Friedensbewegung schadet den Interessen des Staates, dem der Friedensfreund angehört.

Dieser Einwand fällt weg, weil wir das Recht, für den allgemeinen Frieden einzutreten, einschränkten durch die Rücksicht auf die Interessen des Heimatstaates.

Es ist, wie gesagt, vollkommen richtig, daß die Friedensbewegung in einem bestimmten Lande sich nicht als eine Partei konstituieren darf, die den eigenen Staat veranlaßt, abzurüsten oder zur gegebenen Zeit den Krieg zu vermeiden. Es läßt sich vom Standpunkte des Uneingeweihten nicht beurteilen, ob und wann für den Staat der Kriegsfall gegeben ist. Hier kann der Untertan nichts tun, als durch das Mittel des Parlaments zu verhindern, daß Personen ans Ruder kommen, die aus Ehrgeiz, Macht- oder Ruhmsucht leichtfertige oder gewissenlose Kriege (zweifellos antiethische Kriege) führen.

Namentlich wir Deutsche sind so gestellt, daß wir verpflichtet sind, eher zu viel als zu wenig für unsere Kriegsbereitschaft zu tun. Denn wir stehen im Herzen Europas und haben fast so viele angriffstaugliche Feinde, wie in Europa Völker existieren, an unseren Grenzen. So lange die Kriegsmöglichkeit dauert, müssen wir gewaffnet sein bis an die Zähne.

---

[1] Ist übrigens der Krieg wirklich notwendig, so mag trotzdem der Kriegsverteidiger ohne Sorge dieses Übel zu beseitigen suchen. Es ist keine Gefahr dabei. Denn wenn der Krieg notwendig ist, so wird er sich zur Genugtuung des Kriegsfreundes schon wehren.

[2] Die „Frauenlogik" über den Krieg findet man bei Frau Berta von Suttner vertreten; meine Männerlogik stimmt im Resultate mit der ihrigen überein.

Das sage ich nicht, trotzdem, sondern weil ich die Ethik vertrete. Denn weil ich sie vertrete, darf ich nicht wollen, daß mein Volk oder Untertanen desselben einer ihre Freiheit einschränkenden Gewalt zum Opfer fallen. Keine Friedenskonferenz der Welt kann uns hier Vorschriften machen[1].

Aber diese Rücksicht hindert die edelsten Kräfte aller Nationen einschließlich der Staatsmänner nicht, inzwischen auf einen internationalen Rechtszustand hinzuwirken, der den Schutz der Landesgrenzen überflüssig machen würde.

Wir wollen nun zu den Opportunitätsgründen des Kriegsfreundes übergehen und werden nach kürzester Unterhaltung unsere Schlüsse ziehen können:

1. Die Logik der Kriegsfreunde lautet:

Die Tüchtigkeit und Tapferkeit der Völker, ihre Spannkraft wird durch die Notwendigkeit oder Kriegsbereitschaft erhöht.

Die der Friedensfreunde:

Wir haben gerade genug am gemeinsamen Kampfe der Menschen gegen die Natur, an dem von ihr uns auferlegten Kampf ums Dasein. Wir brauchen, um stark zu werden, nicht noch das Übel des Kampfes des Menschen wider den Menschen hinzuzufügen.

Wir sind ethisch verpflichtet, uns gesund und stark zu machen durch Enthaltsamkeit und Mäßigkeit an Körper und Geist. Wir brauchen, um dahin zu streben, keinen Krieg. Auch dient der Krieg gar nicht diesem Zwecke, wie die Geschichte in zahllosen Beispielen zeigt. Er richtete die Griechen zugrunde, unterbrach den Fortschritt der Kultur und wirkte überall verrohend.

2. Ihre Logik lautet:

Der Krieg macht das Volk stark.

Die unsere lautet:

Wenn ein Volk sich stark fühlt, benutzt es den Krieg als Raubmittel. Große Völker gingen zugrunde, trotzdem sie stetig Kriege führten.

3. Ihre Logik lautet:

Das Kriegführen macht militärisch tüchtig.

Die der Geschichte lautet in vielen Fällen:

Die militärische Tüchtigkeit ist unabhängig vom Kriegsakt.

---

[1] Im Gegenteil: Tendenzen eines fremden Staates, die darauf abzielen, uns zu entwaffnen, haben den Charakter feindseliger Akte; das müssen diejenigen wissen, die so etwas zu versuchen wagen. So sehr eine allgemeine Abrüstung zu begrüßen wäre, ebensosehr muß ein auf Abrüstung gerichteter Druck des einen Staates gegen den anderen als ein Versuch angesehen werden, einen Gegner zu entwaffnen, um ihm zu schaden.

Beispiel: Nach einem fünfzigjährigen Frieden warf Preußen die stärksten Völker Europas nieder; nach einem zehnjährigen Frieden 1806 wurde es vollständig zu Boden geworfen. Der Krieg ist, wie das Duell, ein Würfelspiel; daher:

Nicht der Krieg, sondern die sittliche Erziehung in allen Schichten des Volkes, die Disziplin — mag es sich um eine Monarchie oder eine Republik handeln — ist die Ursache der Kriegstüchtigkeit, der Mannhaftigkeit, der Tapferkeit und — soll die Ursache sein, die den Kriegen ein Ende macht.

4. Ihre Logik lautet:

Der Krieg ist ein Kampf ums Dasein, der die Schwächlinge beseitigt, der die Auslese bewirkt.

Die unsrige lautet:

Im Kriege gehen in erster Reihe die starken und sittlich strebsamen Menschen zugrunde, die ihre Pflicht gegen das Vaterland erfüllen; die Feiglinge bleiben erhalten.

5. Ihre Logik lautet:

Der Krieg nützt den Völkern.

Die unsrige lautet:

Er macht zahllose Menschen siech für das ganze Leben und zahllose Familien unglücklich; er rafft die Blüte der Jugend hin, junge Männer, an deren Erziehung die Eltern mit großen Opfern jahrelang arbeiteten und für die sie darbten. Er bewirkt die Schändung von Mädchen, deren reine Gesinnung die Eltern als das kostbarste Gut hüteten. Wiegen die Vorteile des Krieges auch nur das Leben, die Ehre und das Glück eines einzigen reinen Weibes, eines einzigen hoffnungsvollen jungen Mannes auf? Darf man einen unsittlichen Pöbel auf die sittlichen Elemente einer fremden Nation loslassen? — Der Krieg macht zweifellos den Besiegten unglücklich. Aber er macht letzten Endes auch den Sieger unglücklich; denn er bereichert ihn und führt ihn dadurch dem Luxus in die Arme. (Was wurde aus Rom, als es die ganze Welt unter sich hatte?) Der Krieg wirkt verrohend auf den Sieger und den Besiegten, er schwächt das sittliche Motiv, er lockert daher vielfach die Disziplin, so daß der Sieger von heute oft morgen der Besiegte ist.

Damit habe ich für meinen Teil genug. Was sagt nun der Leser zu dieser Diskussion? — Ich fürchte fast, er wird mir recht geben. Ich fürchte es; denn diese Unterhaltung ist, wenn man die allerdings durchschlagenden ethischen Gründe, die ich hier und da einfließen ließ, beiseite läßt, eine von denen, von welchen die Alten sagten, daß der eine den Bock melkt und der andere das Sieb darunter hält. Sie ist eine richtige Opportunitätsunterhaltung, eine

überaus gemütliche. Denn keiner von beiden Teilen kann seine Behauptungen beweisen. Der Raubritter macht zuweilen ein gutes Geschäft, zuweilen aber auch ein schlechtes. Es ist möglich, daß im Verlauf der Geschichte auch einmal ein Krieg Vorteile mit sich brachte.

Es ist aber auch möglich, daß ein Verbrechen Vorteile bringt, nämlich für den Verbrecher und seine Familie, wenn niemand da ist, der ihn straft, ja sogar für den Verletzten, der sich vielleicht, um den Schaden auszugleichen, ein Los kauft und mehr gewinnt, als er verlor, oder der gar aus einem Faulenzer ein fleißiger Mann wird.

Mit den Vorteilen und Nachteilen, die der Krieg mit sich führt, steht es wie mit allen Opportunitätsfragen. Man kann es nicht so ganz genau wissen, wie es kommt. Man kann auch nicht wissen, ob der Krieg die Völker groß machte, oder ob die Völker den Krieg angenehm fanden, trotzdem er klein machte.

Sobald ich aber mich vom Standpunkte der Opportunität zu dem der Sittlichkeit erhebe, hört nicht nur der Streit, sondern auch die Disputation auf.

Dann ist es vermöge der Gesetzeslogik sonnenklar, was der Verteidiger des Krieges will. Man braucht nur zu fragen, für wen der Krieg vorteilhaft ist, so merkt man den Pferdefuß. Schließlich wird unser Kriegslogiker sich auf den Vorteil der Menschheit und ihre Entwicklung zurückziehen. Diese angebliche Menschheit ist eine Herde Vieh, eine Majorität, für welche diejenigen Stücke geopfert werden, die im Kriege verbluten müssen.

Der Kriegsfreund will durch sittenwidrige Mittel, durch die Erhaltung der Völkeranarchie, d. h. durch Raub und Mord im großen, seiner Nation oder der stärksten Nation oder gar der sogenannten „Menschheit", d. h. der Majorität, auf Kosten der Glücks- und Menschenopfer, die der Krieg fordert, Vorteile verschaffen.

Er soll aber, wenn er der Menschheit helfen will, sich erlaubter Mittel bedienen und unerlaubte Mittel, daher die Völkeranarchie, mit aller Kraft zu beseitigen suchen. Das ist der Ausspruch des Vernunftgesetzes.

Was vorteilhaft ist, läßt sich niemals mit Sicherheit bestimmen, was sittlich ist, liegt klar zutage.

Die ganze Opportunitätslogik des Kriegsfreundes ist also eine ganz unreife, ewig unbeweisbare Kausalfaselei. Man verletzt das Sittengesetz, wenn man auch nur darauf repliziert. Denn die Frage zu diskutieren, ob ein verbotenes Mittel Vorteil bringe, ist ein Frevel am Sittengesetz. Daß eine solche Diskussion heute noch öffentlich möglich ist, daß man ihrer sich nicht schämt, während man allenfalls den Jesuiten (vielleicht ganz unberechtigt) den Grundsatz zur

Last legt: „Der Zweck heiligt das Mittel", beruht auf einer vieltausendjährigen Überlieferung, auf einem sittenwidrigen Dogma, das durch die unreife himmlische Ethik nicht überwunden werden konnte, nun aber durch die wissenschaftliche Ethik überwunden werden wird.

So einfach nun aber in der Tat die Frage zu beantworten ist: „Müssen wir praktisch mit aller Kraft für den Weltfrieden eintreten?" — so sicher diese Frage zu bejahen ist, so schwierig scheint es, den Weltfrieden zu realisieren.

In meinem Horizont liegen heute zwei Lichtpunkte, die die Hoffnung auf einen Völkerfrieden zu begünstigen scheinen:

I. Die wahrhaft sittliche Erziehung mit der Idee der internationalen Gleichberechtigung, eine Bildung, die dem wahren Patriotismus keinen Abbruch tut, das Pflichtbewußtsein gegenüber dem Vaterland wach erhält und die Disziplin, die Bedingung des erfolgreichen Krieges, zugleich stärken würde, niemals also der Kriegstüchtigkeit Abbruch täte.

Bei dieser sittlichen Erziehung würde das Streben für den Weltfrieden ein Moment der Sittlichkeit sein. Was eine solche sittliche Erziehung auf dem Fundamente wissenschaftlicher Ethik vermag, ist noch unerprobt. Was in den Naturwissenschaften die Technik, das ist bezüglich des Menschen die wissenschaftliche Ethik.

Die Technik lehrt wissenschaftlich: Wie müssen wir die Dinge behandeln, um sie nutzbar zu machen? Die Ethik lehrt: Wie müssen wir die Menschen behandeln, um sie tüchtig zu machen? Die erste und die zweite bedienen sich des Gesetzes, die erstere des Naturgesetzes, die zweite des Vernunftgesetzes.

Die Schwungkraft der Entwicklung der Menschheit liegt in der Jugend. Vieles, was die Alten in dieser Ethik hart oder fremd finden, wird die Jugend als erhaben ansehen. Wir dürfen erwarten, daß sie sich in der neuen Heimat der irdischen Ethik heimisch fühlt, so wie einst unsere Väter sich unter dem neuen kopernikanischen Himmel zurechtfanden.

Wie weit aber auch der allgemeine Dauerfriede entfernt zu sein scheint, sittliche Pflicht ist es, uns diesem Zustande zu nähern.

II. Die zweite Erscheinung in meinem Horizont, die dem Frieden günstig scheint, ist die organisierte Frauenbewegung. Das Interesse der Frau ist der Friede.

Aber auch hier kann nur die freie, vom Manne unabhängige Frauenbewegung helfen, nicht die konfessionelle, die die Frau als Schaustück der religiösen Macht, als Gegenstand der kirchlichen Disziplin verwendet und sie zur Steigerung der Kirchenmacht, daher zur Verstärkung der im Namen Gottes zwischen den Menschen errich-

teten Schranke, gebraucht. Die Schranke im Namen Gottes ist das sittliche (!) Vorbild der Schranke zwischen den Nationen.

Der im Namen Gottes und der religiösen Sittlichkeit geführte Streit der Konfessionen ist das Vorbild des Krieges zwischen den Nationen. Solange es noch innerhalb der Nation erlaubt ist, daß im Namen Gottes die Menschen sich befehden, sich gegenseitig geringschätzen und sich bezüglich der künftigen Seligkeit vor einander bevorzugt glauben, solange wird man die Bevorzugung der eigenen Nation und ihre Bereicherung durch mörderische Kriege, wird man die Furcht und den Haß gegenüber der fremden Nation selbstverständlich finden. Man reiße zuerst innerhalb des Landes die sinnlosen Schranken des religiösen und nationalen Vorurteils nieder und lehre zugleich die Jugend, in den Angehörigen der fremden Nation nicht den Ausländer, sondern den Menschen sehen und achten, den Einzelnen, das Individuum, den Untertanen des Sittengesetzes, den Wirklichen. Nicht das Franzosentum, das Polentum, sondern nur der Mensch, der zufällig in Frankreich, in Polen geboren ist, ist eine Wirklichkeit nicht nur vor dem Gesetze, sondern auch vor der Natur. Was ihn von uns scheidet, gehört zum Äußerlichen, verglichen mit der Vernunft, die seinen innersten Kern ausmacht und ihn uns gleichstellt.

30. Rückblick auf die Ergebnisse.

Diese Ethik kündigten wir im Eingang als Wissenschaft, und zwar als eigentliche, folglich als eine Präzisionswissenschaft an, die den Rang der übrigen exakten Wissenschaften hat.

Ich betone also nochmals: Es kommt hier nicht auf die Behauptungen an, die ich aufstelle. Ähnliche oder gleiche Behauptungen sind schon oft von anderer Seite aufgestellt worden. Aber sie waren bestreitbar und dem Zweifel unterworfen, weil der Beweis fehlte. Sie entbehrten also der Sicherheit.

Der Wert meiner Erörterungen liegt also nicht
in der Behauptung, sondern im Beweis.

Wir sehen nun zurück auf die Ergebnisse unserer Untersuchung und finden, daß erreicht wurde, was wir voraussetzten.

Es fand sich, daß der Gesetzesbegriff, das Legalmotiv nicht eine leere, inhaltlose Formel ist, sondern, wie das Naturmotiv, die Kraft hat, eine von diesem abweichende, scharf bestimmte Direktive des Verhaltens zu geben, ja ein Motiv ist, das sich über alle Opportunität erhebt.

Derjenige Leser, der über dieses Ergebnis nicht in das höchste Erstaunen gerät, der nicht sofort bemerkt, daß hier kein Zufall vorliegen kann, sondern eine ewige Wahrheit vorliegen muß, steht noch unberührt diesseits der Schwelle der Wissenschaft und der Philosophie. Er hat die absolute Beherrscherin aller Wissenschaft noch nicht erkannt. Sie heißt:

Das Gesetz.

Eben dieses Moment des Gesetzes, das das Ziel aller Wissenschaft ausmacht, ist die Quelle und der Ursprung der irdischen Ethik.

Zum Ausbau und zur vollkommenen Herbeiführung der das Ganze intensiv und extensiv beherrschenden Einsicht ist noch viel zu tun. Aber wir konnten hier wenigstens die allgemeine Richtung deutlich machen, in der sich alle ethischen Versuche in Zukunft zu bewegen haben[1].

37. Die ethische Organisation der Vernunft. (Innere Ethik.)

Bisher haben wir nur festgestellt, welchen Gehalt die Ethik bei Anwendung des Legalmotivs haben müsse (sie sei nun real oder illusiv).

[1] Ich will hier zur Anregung für Leser, die weiter forschen wollen, noch einige Thesen Kants (aber in meiner neuen Fassung) mitteilen, welche bewiesene Ergebnisse der Kantschen Wissenschaft sind:

1. Das Gesetz, d. h. der Gesetzesbegriff ist nachweisbar das logische Produkt des Intellekts oder der reinen Vernunft. (Vergl. den Beweis in meiner „Logik".)

2. Es lassen sich auf logischem Wege und insbesondere in Verbindung mit den mathematischen Einflüssen des Raumes und der Zeit eine Menge verschiedener Gesetzesformeln a priori erfinden.

3. Der Intellekt sucht sich unter seinem Vorrat diejenigen Gesetzesformeln aus, die sich den Naturerscheinungen (Sinneserscheinungen) genau anpassen. Diese Formeln erhalten den Namen der Naturgesetze.

In diesem Sinne schreibt der Verstand der Natur das „Gesetz" vor (Kant). Denn das Gesetz liegt nicht wahrnehmbar in der Natur, sondern wir legen eine logisch-mathematische Formel in die Natur hinein, die sich der Natur anpaßt, und diese Formel heißt Naturgesetz, weil wir die Vorstellung haben, als hätten wir sie aus der Natur herausgezogen.

4. Raum und Zeit sind unsere ständigen Anschauungsformen. Deshalb konnten wir sie zur Bildung von uns angehörigen festen mathematisch bestimmten Gesetzesformeln verwenden.

5. Das Gesetz also ist Produkt des Intellekts; aus ihm bildet er das Sittengesetz. Also gibt er sich sein eigenes Gesetz. Er ist autonom wie ein souveräner Staat. Das Sittengesetz ist ein Produkt seiner Kraft, die über Zeit und Raum herrscht, daher ist der das Gesetz vollstreckende Mensch frei; denn er vollstreckt das von ihm selbst erlassene Gesetz.

Diese Sätze sind ausführlich behandelt in meiner Arbeit: „Kants Weltgebäude", II. Auflage, München, 1919.

Jetzt gelangen wir zu der Frage: Welche Art von Wirklichkeit (Realität) wohnt dem Legalmotiv und daher seiner Konsequenz, dem System der Sittengesetze, inne? Hat es etwa nur die Realität einer Phantasie, der keine Wirklichkeit entspricht, wie die Vorstellung vom Pegasus, oder hat es den Charakter einer wahrhaften Vorstellung?

Damit haben wir eine logische Disjunktion konstruiert; aber sie ist unvollständig: ihr drittes Glied lautet: „Oder ist es und bleibt es vielleicht zweifelhaft, ob sie illusiv oder real ist? Also lauten die drei Möglichkeiten:

Ist die Ethik illusiv, ist sie real oder bleibt es zweifelhaft, ob das eine oder das andere der Fall?

Diese Disjunktion muß derjenige aufstellen und braucht nur derjenige aufzustellen, der die Ethik als real ansieht und daher ihr Grundgesetz der Wahrhaftigkeit befolgen will. Dieser also ist gerade vermöge des ethischen Gesetzes zum Zweifel verpflichtet. Folglich nötigt mich das ethische Grundgesetz, an eben diesem Grundgesetz zu zweifeln um der Ermittlung der Wahrheit willen.

Ich habe diese wunderliche Konsequenz: „Ist das Sittengesetz real, so muß ich vermöge seines Gebotes der Wahrhaftigkeit seine Realität in Zweifel stellen" absichtlich vorangestellt[1], um zu zeigen, daß das ethische Gesetz den Zweifel vertragen kann, daß also ein Gesetz, das Wahrhaftigkeit vorschreibt, um seine Realität nicht besorgt zu sein braucht, oder daß ein Gesetz, das Wahrhaftigkeit verlangt, nicht wohl selbst als unwahrhaftig hingestellt werden könne.

Denn Wahrheit suchen heißt eben nichts als: Illusionen vermeiden. Mit welchem Mittel also soll man nachweisen, daß das Gebot, Illusionen zu vermeiden und fernzuhalten, selbst eine Illusion sei; mit welchen Mitteln auch nur einen Zweifel an seiner Realität begründen? Fast scheint es, als ob solcher Zweifel so unbegründbar wäre wie der an der Realität der ganzen Welt, ja des eigenen Denkens.

Diese Beweisführung ist nun zwar nicht falsch, aber doch einseitig; sie läßt gewisse praktische Gesichtspunkte außer acht. Ich will das klar machen: Ich liebe z. B. eine Person. Frage ich nun: „Ist diese Liebe Illusion?" — so leugne ich damit nicht, daß sie besteht

[1] In der Tat höchst wunderlich: Wenn ich nämlich das Sittengesetz nicht als real ansehe, so darf ich lügen, folglich, ohne seine Wahrheit zu untersuchen (d. h. ohne es zu bezweifeln), es für real ausgeben. Aus solchen Sätzen sieht man, daß, wer das Sittengesetz in Frage stellt, sich in praktische Widersprüche verwickelt. Wer Vernunft gebraucht, kann eben das Sittengesetz nicht entbehren. Nun gebrauchen wir Vernunft überall, wo wir handeln; folglich läßt sich das Gesetz der Vernunft mit dem besten Willen nicht ganz vermeiden.

(als Begehren und Wunsch nach Vereinigung), sondern ich frage, ob der erfüllte Wunsch halten wird, was er versprach, oder ob er mich betrügen und mich zu Handlungen bestimmen wird, die das Gegenteil meiner Wünsche (mein Unglück) herbeiführen.

Man sieht sofort: Hier liegt keine theoretische Illusion (wie die von der Unwirklichkeit eines Dinges, das ich als Fata Morgana sah) vor, sondern eine praktische Illusion, eine mein Tun irreführende (gleichsam betrügerische) Neigung, ein

irreführendes Motiv.

Damit haben wir unser Problem in zwei Teile zerlegt:

Problem 1: Existiert das Legalmotiv in uns als ein wirkliches Motiv oder nicht?

Problem 2: Gesetzt, es existiert als Motiv; ist es ein uns irreführendes Motiv, das uns zu verkehrtem Handeln veranlaßt? oder ein Motiv, das uns den rechten Weg weist?

Die Lösung des ersten Problems:

Will ich jemandem den Beweis führen, daß der Ofen in meinem Zimmer existiert, so ersuche ich ihn, ihn zu betasten. Bestreitet er mir sodann — trotzdem er sich verbrennt —, daß der Ofen existiert, so sind vier Fälle möglich: „Entweder er ist geisteskrank, oder ich bin's, oder wir sind's beide, oder er leugnet nur, um mich zu einer anderen Art von Beweis zu zwingen, d. h. er lügt zwecks Beweisführung." Nun gestehe ich frei, daß keine andere Art von Beweis möglich ist, daß sich also Tatsachen nur durch den sogenannten Augenschein (oder, was dem gleichsteht, durch glaubwürdige Zeugnisse vom Augenschein) beweisen lassen.

Noch schlimmer aber steht es mit dem Beweise, wenn mir jemand leugnet, daß er selbst eine Neigung, also ein Motiv des Begehrens (z. B. Appetit) habe. Leugnet er wider die Wahrheit, so kann ich ihm nichts beweisen. Kurz ausgedrückt: „Mit einem Lügner läßt sich nicht disputieren." Wer mir bestreitet, was er fühlt, ist unüberwindlich. Wahrhaftigkeit ist die Voraussetzung der Wissenschaft, d. h. der Wahrheit.

Solche Lügner aber, die aus angeblicher Liebe zur Wahrheit lügen, d. h. nur deswegen lügen, um den Gegner zum Beweise seiner Behauptung zu zwingen, gibt es unter den „richtigen" Philosophen viele. Ein Beweis ihnen gegenüber ist unmöglich; man erkläre also sofort, daß man besiegt sei, und breche die Diskussion ab. Der Sieg eines theoretischen Spitzbuben richtet keinen Schaden an[1].

Wahrhaftigkeit in Ansehung der Tatsachen der Wahrnehmung und des Bewußtseins ist also notwendige Voraussetzung jeder wissen-

[1] „Von allen Geistern, die verneinen, ist mir der Schalk am wenigsten zur Last."

schaftlichen Diskussion. Kein Chemiker kann, wenn ich ihm die Existenz des Wassers bestreite, mir beweisen, daß Wasser sich in Sauerstoff und Wasserstoff zerlegen läßt. Naturwissenschaft und Mathematik sind tot, weil unbeweisbar, gegenüber dem sophistischen Leugner, ja dem sophistischen Zweifler. Alles löst sich unter der Hand dieses „wissenschaftlichen" Lügners in „Glauben" auf; durch dieses alberne Kunststück macht er die Natur illusiv und daher den Illusionen des Glaubens gleichwertig. Praktisch ist für ihn diese Manipulation oft sehr ergiebig: „Denn da hiernach alle Wissenschaft genau so zweifelhaft ist wie der Glaube, so ist der Glaube der Wissenschaft gleichwertig. Ergo kann er jeden von seinem Gehirn, unabhängig von den Tatsachen und vom Verstande, ausgeheckten Humbug für Wissenschaft und schlimmstenfalls für tiefsinnig und genial[1] ausgeben.

Kurz, er ist Gesetzgeber; er gibt uns das Gesetz von der Erhaltung der Unsicherheit der Wissenschaft[2], dem auch einige Naturforscher — wahrscheinlich zur Fundierung der Wunderlehre und insbesondere des Kirchendogmas — huldigen[3].

Wer also Tatsachen nicht von Illusionen unterscheiden will, der steht dem gleich, der sie nicht unterscheiden kann (d. h. dem Wahnsinnigen); die Diskussion mit ihm ist ausgeschlossen.

Daraus folgt: Ob das, was ich als das Legalmotiv bezeichnete, im Bewußtsein wirklich den Charakter eines Motivs hat, muß derjenige selbst wissen und sodann zugestehen, mit dem ich darüber diskutiere.

Doch ist hier sogar der Beweis durch Schlußfolgerung weit leichter, als beim natürlichen Motiv. Fällt nämlich jemand über ein gutes Gericht her, so weiß ich noch nicht recht, welches Motiv zugrunde liegt, ob das des Hungers oder das des Vergnügens am Wohlgeschmack. Fällt aber jemand über einen anderen Menschen her und nennt ihn entrüstet einen Lügner oder Schurken, so kann gar kein Zweifel sein, daß der Gesetzesbegriff in ihm genau so energisch wie irgendein Triebmotiv wirkte. Derselbe Schluß läßt sich ziehen, wenn er sein eigenes Recht oder Unrecht verteidigt, von einem ihm widerfahrenen Unrecht spricht, wenn er behauptet, der Staat sei nicht berechtigt zu strafen, aber verpflichtet, ihn zu schützen, daher nur berechtigt, den Verbrecher unschädlich zu machen, wenn er jemandem

[1] Das Genie darf Unwirkliches als wirklich darstellen; gibt es aber Unwahres oder Zweifelhaftes für wahr aus, so beweist es damit, daß seine angebliche Genialität am entscheidenden Punkte versagte. Irren ist menschlich, aber nicht genial.

[2] Aufgedeckt und analysiert im Vorwort zur „Logik". (Herford 1911.)

[3] Dahin gehört auch das Leugnen aller aprioriſchen Wahrheit, z. B. des Kausalgesetzes, dessen apodiktische Wahrheit von Kant und sodann von mir auf neue Art bewiesen ist. (Vgl. mein „Revolutionsprinzip" und meine „Beweisführung in der Kritik".)

(wie hier dem Staate) die „Verantwortung" zuschiebt, die nach seiner Angabe bei ihm selbst fehlt.

Nun könnte noch jemand auf den Einfall kommen, den „Gesetzesbegriff" für ein bloßes Instrument zu erklären, mit dem wir das Verhalten der Menschen zweckmäßig regeln. Dann allerdings wäre er kein eigentliches dem Triebe gleichwertiges Motiv.

Aber in diesem Falle würde er auch nicht jene eigentümlichen Begriffe der „Pflicht", der „Verantwortung", des „Guten" und „Bösen" (zum Unterschied vom Schädlichen und Nützlichen) ausgelöst haben; derartige Wertungsbegriffe[1] sind also geradezu Manifestationen der motorischen Kraft des Gesetzesbegriffs, d. h. der Vorstellung: „Man soll so handeln."

Auch der Begriff „Man soll" ist die eigentliche unmittelbare Manifestation des motorischen Charakters der Ethik. Man konnte ihn nicht erfinden. Die Vorstellung, daß etwas stattfinden sollte, obwohl es tatsächlich nicht stattfand,

ist also keine theoretische Illusion, sondern die Manifestation eines Motivs, die Manifestation seiner Existenz.

Die sittlichen Begriffe sind also sämtlich Motivationselemente, nicht aber theoretischer Natur, d. h. nicht durch bloße Empfänglichkeit der Erkenntnis für Eindrücke (wie der Eindruck der wirklichen Außenwelt) entstanden. Das Legalmotiv ist nicht bloß ein erkennbarer Gegenstand des Bewußtseins, sondern ein erkennbares, die Tat oder doch das praktische Urteil auslösendes Motiv (wie der Trieb). Daher heißt das Bewußtsein dieses Motivs nicht Wissen, sondern Gewissen.

Es mag in der Tat Menschen geben, die glauben, daß sie z. B. sich nicht verantwortlich fühlen. Aber das ist eine Selbsttäuschung, und zwar eine grobe. Sie beruht darauf, daß sie, ungeübt in der Abstraktion, ihre Motive in theoretischer Gestalt und in abstrakt isolierten Begriffen (aus dem praktischen Bewußtsein herausgerissen) nicht wiedererkennen. Aber sie wenden diese Begriffe praktisch — ohne es selbst zu bemerken — an, sie zeigen durch Rechtserörterungen, daß sie ihren Sinn verstehen.

Jeder planmäßig handelnde Mensch hat notwendig dies Motiv, selbst wenn er es mangels gehöriger Schulung nicht in sich entdeckt. Er wird es in seinen Äußerungen, seinen Urteilen über andere entdecken, wenn er aufpaßt; er kann es nicht vermeiden, nicht umgehen, es drängt sich ein, ehe er sich's versieht. Es ist unmöglich, daß

[1] Denn wo eine Wertung stattfindet, muß ein Motiv (ein treibendes Agens) zugrunde liegen.

Menschen über Beziehungen von Menschen reden, ohne ein sittliches Urteil zu haben oder gar zu verraten. Es geht nicht[1].

Der planmäßig handelnde, d. h. der vernünftige, Mensch hat notwendigerweise das Motiv.

Das Legalmotiv ist real, d. h. es existiert als Motiv. Dies war zu beweisen und ist bewiesen.

Das Legalmotiv ist das einzige Motiv des Intellekts, wie die Vielheit der Triebe die Motive der Natur sind.

Was ich hier gab, ist kein Beweis, sondern eine Aufweisung; ich zeigte die Existenz eines Motivs, ich zeigte eine Tatsache oder (wie Kant sagt) „das Faktum der reinen Vernunft".

Die Natur steht blind (mechanisch) unter dem Gesetz, die Vernunft aber als Intelligenz unter dem von ihr erkannten Gesetz. Was in der mechanischen Natur als deren Form auftritt, das tritt in der lebendigen Vernunft als lebendiges Motiv auf, nämlich das Gesetz.

Und dieses Motiv ist die Ursache der Rechts-, der Sitten- und der — religiösen Entwicklung. Es gab den Propheten ein, wie sie sich Gott denken mußten, nämlich als Ursprung und Schutzherrn der Sittlichkeit, es gab ihnen ein, wie Gott denken und zu ihnen reden mußte.

Da sie den wahren Sitz des Gesetzes in ihrer Vernunft nicht entdeckten, so hielten sie in Enthusiasmus und Verzückung die Stimme der Vernunft für die Stimme Gottes.

Die Lösung des zweiten Problems:

es lautete: Führt das Legalmotiv, dessen Dasein wir eben nachwiesen uns falsche Wege, ist es ein täuschendes, irreführendes Motiv, wie die erfüllte Neigung, wenn sie uns mit einer unwürdigen Person vereinigte?

Diese Frage wird man verschieden beantworten, je nachdem man theologisch gesinnt ist oder auf Nietzsches Seite steht. Ich rate dem Leser, sich auf keine von beiden Seiten, sondern auf die Seite der strengsten Logik zu stellen und nicht ein Jota mehr oder weniger zu sagen als sich mit der strengsten Wahrhaftigkeit verträgt. Denn mag nun das Legalmotiv uns irre führen oder nicht, seinem Gebote der Wahrhaftigkeit müssen wir überall folgen, wenn wir erkennen wollen.

Diesem Gebote also folgend, beantworte ich die Frage: „Führt das Sittengesetz uns irre oder zeigt es uns den richtigen Weg?" — kurz:

Wir wissen das nicht in derjenigen Art des Wissens, in der die Natur erkannt wird, d. h. auf theoretische Art. Denn Natur-

[1] Selbst in sogenannten naturalistischen Dramen und Romanen zeigt sich das moralische Urteil auf eigentümliche Weise, nämlich dadurch, daß der Schriftsteller es gewaltsam zu vermeiden sucht, ohne doch es überall und ganz zu beseitigen. Der Weg solcher Romanhelden stellt sich immer als eine krumme unregelmäßige Linie dar, die von der geraden Linie des Sittengesetzes abweicht, aber an dieser orientiert ist. Die scheinbare Ausschaltung des Sittengesetzes wirkt hier sogar als unlauteres Reizmittel.

erkenntnis beruht auf Sinnlichkeit und Passivität (auf „Nezessitation") und Anschauung.

Aber wir haben hier eine praktische Gewißheit, die nicht auf Passivität, sondern auf der Aktivität (Kant: Spontaneität) unseres motivierend wirkenden Intellekts beruht.

Diese Art der Gewißheit nennt Kant den „praktischen Glauben". Man soll sie aber, damit sie ja nicht mit dem religiösen Glauben verwechselt werde, als „Vertrauen" (auf die Vernunft) bezeichnen. Das ist kein offenbarter, sondern ein auf unserem eigenen Motive, auf der Triebkraft der Vernunft fundierter, also ein motivierter Glaube.

Er bezeichnet etwas Analoges, wie im praktischen Leben der Begriff des Kredits, also das Vertrauen auf die Zuverlässigkeit der eigenen Vernunft als einer Kraft, die uns den rechten Weg zeigt, obwohl das Ende dieses Weges im Nebel des Unerkennbaren verschwimmt.

Manchem wird das nicht genug sein; aber man glaube ja nicht etwa, daß der Glaube der positiven Religion stärker fundiert ist als dieser; im Gegenteil, er hat überhaupt kein Fundament. Er ruht auf der Durchbrechung der Naturordnung durch eine Offenbarung, die genau so glaubhaft ist wie die Offenbarung Jupiters und Wotans. Nicht die Offenbarung, sondern die frühzeitige Einpfropfung dieses Wunderglaubens in die Seele des Kindes ist sein Fundament. Erteilt man dem Kinde, statt ihm dieses Surrogat einzuflößen, rechtzeitig Unterricht in der reinen Sittenlehre und dem darauf gegründeten Vernunftglauben, so wird man sehen, auf welcher Seite das wahre, das feste und das wirksame Fundament liegt. Der religiöse Glaube wird eingepfropft wie eine Suggestion, der sittliche wird eingesehen wie eine Wahrheit. Von der ersteren kann auch ein freidenkender Mensch sich oft nicht losmachen, von der letzteren sieht er ein, daß er sich von ihr nicht losmachen soll.

Nochmals also: Wir gründen den Glauben der Vernunft nicht auf die Naturerkenntnis, die durch die Sinne vermittelt ist, wir gründen ihn auch nicht auf ein Motiv der Natur, d. h. auf Triebe (wie Furcht oder Hoffnung), sondern wir gründen ihn auf das Motiv des Intellekts, das Legalmotiv.

Zeigt uns das Gesetz den rechten Weg, so ist doch das Ziel, das wir durch dieses Gesetz erreichen, unerkennbar[1], es liegt im Jenseits; wir können also nichts tun, als vertrauen, daß es der Mühe wert sei, sittlich zu handeln. Die Frage lautet: Soll ich auf die

[1] Es ist eigentümlich, daß sogar die Unerkennbarkeit des ethischen Endziels als notwendig eingesehen werden kann. Denn wenn es erkennbar wäre, so würden wir nur um des Zieles willen, also nicht frei aus Achtung vor dem Gesetze, daher nicht mehr sittlich handeln. Es ist merkwürdig, daß hier alles einen logischen Grund hat.

Zuverlässigkeit meiner Vernunft oder auf die meiner Naturtriebe vertrauen? Tue ich das erstere, so darf ich zwar immer noch in der Richtung meiner Naturtriebe wirken, aber nur in den Schranken des Gesetzes und gehemmt durch das Gesetz.

Für die Zuverlässigkeit der Vernunft spricht, daß sie den Gesetzesbegriff gibt, jene ewige Form, mittels deren wir die Natur erkennen und beherrschen, der die ganze Natur gehorcht, jene Form, die aus der Vernunft selbst entsprang[1], und der die Vernunft zu folgen sich bemüht unter dem Widerstand der Triebe. Das Gesetz, die höchste uns bekannte Realität, die der ganzen erkennbaren Welt eine feste Ordnung gibt, eine Realität, so wirklich und wirksam wie die ganze erkennbare Welt, bildet das Motiv des Zentrums unserer Welt, nämlich des Intellekts. Die logische Wagschale des Vertrauens oder der praktischen Gewißheit (Kant) ist schwerer als die des Zweifels.

Der letzte, der theoretische Grund der praktischen Gewißheit des Sittengesetzes kann hier nur kurz behandelt werden. Er lautet: Die Natur ist nur Erscheinung in Zeit und Raum und sinnlich-passiv empfangene Wirkung eines unerkennbaren Urgrundes, welcher „Ding an sich" genannt wird. Das Gesetz dagegen (als Begriff der Gesetzlichkeit) steht über Raum, Zeit und Erscheinung, es ist wie die Substanz der Natur in jeder Zeit eben dasselbe, d. h. ewig; es ist nicht sinnlich passiv erkennbar, sondern intelligibel und beruht auf der Aktivität des Intellekts; daher gehört es dem Urgrunde der Erscheinung des Menschen, daher dem „Ding an sich" (homo noumenon), an und gibt nicht nur die Erscheinung des Menschen, sondern sein innerstes Wesen zu erkennen. Daher steht die durch das Gesetz gegebene praktische Gewißheit der durch die Natur gegebenen theoretischen Gewißheit gleich.

An die praktische Gewißheit nun knüpft Kant[2] eine Religion der reinen Vernunft, d. h. eine Art, wie unsere Vernunft (eine Welt-, nicht bloß eine Naturkraft) sich das Ziel der ethischen Praxis denken muß, wenn sie es sich denkbar machen will, wozu sie berechtigt, aber nicht verpflichtet ist. Denn

„der Glaube ist frei".

Weiter kann hier über das Faktum der reinen Vernunft nicht geredet werden. Genug, wenn wir hier feststellen konnten, auf welche Weise Sittengesetze wissenschaftlich feststellbar sind.

[1] Daß der Begriff des Gesetzes von der Vernunft selbst hervorgebracht ist, zeigt die „Kritik der reinen Vernunft". Vgl. die gemeinverständliche Darstellung in „Kants Weltgebäude".

[2] Vgl. dazu: Mein „Fundament", enthaltend die Erläuterung zur „Kritik der praktischen Vernunft" (Leipzig, 1899) und „Kants Weltgebäude".

38. Die Freiheit.

Die Idee der Freiheit gehört zum Organismus der Legalmotivation. Sie ist also ein notwendiges Element dieser Motivation. Dieser Gegenstand ist ausführlich in meinem „Fundament" und gemeinverständlich in „Kants Weltgebäude" behandelt. Meine übrigen Schriften ergänzen das dort Gesagte. Ich will hier nur einige Grundzüge geben, mehr um anzuregen, als um vollständige Einsicht herbeizuführen.

Nach dem Kausalgesetze der Natur ist alles Gegenwärtige durch das Vergangene notwendig gemacht.

Sophistische Folgerung: Es gibt keine sittliche Freiheit. Handle ich sittlich, so tue ich dies mit Naturnotwendigkeit.

Diese Lehre bezeichnet man heute mit dem Ausdruck: „Determinismus". Weil nun aber hiernach die Unfreiheit als „Determinismus" bezeichnet wird, so glauben unsere Naturlogiker „die Freiheit" als „indeterminiertes Handeln" bezeichnen zu dürfen.

Indessen ist die Meinung, das sittliche Handeln sei indeterminiert, total falsch, vielmehr ist es so scharf determiniert wie kaum etwas in der Welt, so scharf, daß man es genau kennt, ehe man handelt. Die sittlich determinierende Ursache aber heißt, wie dieses ganze Buch zeigte: „Das Gesetz".

Das Gesetz ist es, durch das die Vernunft determinierend wirkt, und ebenso ist es ein Gesetz, nämlich das Gesetz der Notwendigkeit in Gestalt des Kausalgesetzes, das in der Natur determinierend wirkt.

Der Leser sieht also hier zu seiner Überraschung[1], daß nicht nur in der Natur, sondern auch in der sittlichen Vernunft eine determinierende Kraft steckt, ja daß die determinierende Gewalt (Form) sogar in beiden die gleiche ist, nämlich — das Gesetz. —

Daß also in der Natur das Vergangene das Gegenwärtige determiniert, hat seinen Grund im

Gesetze.

Ohne das Gesetz (Kausalgesetz) würden die Deterministen das gar nicht wissen.

Und daß in der Vernunft, wenn das Sittengesetz die Handlung determiniert (was doch immerhin möglich ist), sie nicht durch das

[1] Noch mehr wird er überrascht sein, wenn er unseren Naturlogiker fragt, was er unter einem „indeterminierten" Handeln eigentlich verstehe. Dieser Begriff ist nämlich ein Nonsens; der Naturphilosoph konstruiert sich also einen unsinnigen Begriff, der mit der Freiheit gar nichts zu tun hat, identifiziert ihn mit der Freiheit und behauptet dann, er habe keine Realität. Der Gegensatz zwischen Freiheit und Notwendigkeit lautet nicht: indeterminiert und determiniert, sondern Aktivdetermination und Passivdetermination. — Der Streit der Deterministen und Indeterministen ist ein Beweis dafür, wie weitverbreitet und wie tief das Verständnis der Kantschen Lehre ist.

Vergangene determiniert wird, läßt sich sofort einsehen; denn das Sittengesetz ist ein vom Natur- (Kausal-) Gesetz abweichendes Sondergesetz der Vernunft, steht also als Gesetz dem Kausalgesetz völlig gleich. Bestimmt (determiniert) also das Sittengesetz die Handlung, so wird sie durch einen Faktor bestimmt, der dem Kausalgesetz der Natur äquivalent ist und der nicht der Vergangenheit angehört, sondern wie das Kausalgesetz selbst

allgegenwärtig und ewig,

d. h. wie die Substanz in allen Zeiten dasselbe (semper idem) ist.

Der Kampf zwischen Sittlichkeit und Natur ist also nicht ein Kampf der Vernunft gegen die Natur selbst, sondern gegen das Gesetz der Natur, und die Natur der Vernunft kämpft hier mit einer Waffe, die dem Gesetz der Natur ebenbürtig ist, nämlich mit dem Gesetz der Vernunft. Daher findet, wie ich schon in meinem „Fundament" sagte, hier nicht ein Kampf zwischen Gegenwart und Vergangenheit, sondern ein Zusammenprall zweier ewiger Gesetze statt, des Gesetzes aus Freiheit und des Gesetzes aus Notwendigkeit.

Wie kommen wir aber dazu, eine determinierte Handlung als frei zu bezeichnen. Der Grund ist einfach: Wir tun es deswegen, weil das von der Vernunft aufgestellte Gesetz ihr eigenes Gesetz ist. Die Vernunft also steht nicht wie die Natur blind unter dem Gesetz, sondern ist selbst Gesetzgeberin, gibt sich also wie ein souveräner Staat selbst das Gesetz, gemäß welchem sie unter dem Widerstand des Naturgesetzes der Triebe handeln will. (Die Natur handelt nach Gesetzen, die Vernunft nach der Vorstellung des Gesetzes[1].)

Es ist also derselbe Begriff des Gesetzes, unter welchem die Natur passiv determiniert abläuft, den die Vernunft benutzt, um sich selbst ein Gesetz zu geben, so daß sie aktiv determinierend[2] ist. Das Gesetz steht unter der gesetzgebenden, daher aktiven Vernunft, ihr ist das Gesetz Aktivmittel der Handlung, das Gesetz der Natur dagegen steht über der Natur und diese ist passiv.

Das, was die ganze Ewigkeit der Natur umspannt, herrschend über Zeit und Raum und die ganze Welt der Erscheinung — „das Gesetz" ist das Mittel, mit welchem die Vernunft als Weltzentrum und intelligibeler Organismus ihren Willen äußert, so daß wir —

[1] Daß überdies die Vernunft sich sogar der Erkenntnis des Naturgesetzes bedient, um die Natur zu beherrschen, ja, daß der Begriff des Gesetzes ihr ureigenes logisches Produkt ist, mit welchem sie die Natur gleichsam einfängt, ist in meinem „Fundament" und meiner „Logik" außer Zweifel gestellt. Vgl. dazu auch: „Kants Weltgebäude."

[2] Der Gegensatz lautet also, wie schon bemerkt, nicht: Determinismus oder Indeterminismus, sondern Passivdetermination oder Aktivdetermination oder nach Kantschem Ausdruck: Heteronomie oder Autonomie.

gleichzeitig der Natur, d. h. der Erscheinung angehörend — ihren gesetzgebenden Willen als treibendes und hemmendes Motiv vernehmen.

Der gesetzgebende Wille der Vernunft ist frei, d. h. der Gesetzesbegriff ist aus der der Natur koordinierten Eigenkraft (Spontaneität) der Vernunft entsprungen. Diese gesetzgebende Kraft ist eine Grundkraft, deren Wesen und Ursache wir so wenig mehr begreifen können wie die der Grundkräfte der Natur. Nur das Faktum ließ sich feststellen.

Handeln wir nun sittlich, d. h. diesem Sondergesetze der Vernunft gemäß, so handeln wir nach *eigenem* Gesetze, also unabhängig vom *fremden* Gesetze (dem Kausalgesetze der Natur), also frei. Nicht mehr durch das Vergangene, sondern durch das Gesetz der Vernunft sind wir bestimmt, das (genau wie das Naturgesetz) in der Vergangenheit ebendasselbe bleibt wie in der Gegenwart und Zukunft.

Wenn wir also dem Gesetze gemäß handeln, so handeln wir, determiniert durch das *Ewige*, daher frei von der Determination durch das Vergangene, also unabhängig vom Kausalgesetz.

Wenn! — aber können wir auch dem Gesetze gemäß handeln?

Das Gesetz ist es, das als Form die ganze Natur, die Sinneserscheinung beherrscht; das Gesetz ist es, das als lebendiges Motiv in unserer Vernunft wirkt. Soll es hier, als Motiv, wertloser und kraftloser sein als in der Natur? Kann die Gleichwertigkeit beider Gesetze, des Gesetzes der Natur und der Vernunft, mit einem Schein des Rechts bezweifelt werden? Bejaht man die Wirksamkeit des motivierenden Gesetzes ebenso wie die Realität des die Natur formierenden Gesetzes, so ist die Kraft der Befolgung, d. h. die sittliche Freiheit, bejaht.

Kant: Du sollst (das Gesetz gebietet), also kannst du (bist sittlich frei).

Da das Gesetz uns ruft, so haben wir die praktische Gewißheit, daß wir es befolgen können, d. h. sittliche Freiheit[1].

Wem aber trotzdem noch der Glaube an die Freiheit fehlen sollte, der — muß es eben mit ihr einmal versuchen. Anders ist ihm nicht zu helfen. Ohne den ernsthaften und durchgeführten Versuch, sittlich zu handeln, kann niemand mit einem Zweifel an der sittlichen Freiheit zugelassen werden. Der Versuch, ständig durchgeführt, ist — das Experiment.

Soviel ist jedenfalls klar, daß der Determinist, indem er die Unfreiheit behauptet, den organischen Bau der Vernunftmotivation durch eine fatalistische Suggestion zerstört.

---

[1] Sittliche Freiheit ist also nicht etwa das Vermögen der freien Wahl. Dieser Begriff ist genau wie der des Indeterminismus ein Nonsens; denn auch die Wahl müßte wieder determiniert sein.

Klar ist, daß, wenn die Freiheit real ist, die Wirkung dieser Idee doch durch jene fatalistische Suggestion zerstört werden müßte. Glauben wir uns unfrei, so zerstören wir das zarte Gebilde des Vertrauens auf das Vernunftmotiv, dessen Moment die Freiheit ist. Der Glaube an die Unfreiheit zerstört die Freiheit. Vertrauen wir dagegen auf das Vernunftmotiv, einschließlich der Freiheit, so verstärken wir die hemmende und treibende Kraft des Sittenmotivs, und diese Verstärkung hat das sittliche Verhalten im Gefolge.

Die Deterministen bedienen sich also einer zerstörenden Suggestion und behalten daher bei allen denjenigen recht, die dieser Suggestion Glauben schenken. Sie sind Naturdogmatiker, Mechaniker, die von Philosophie und praktischer Psychologie auch nicht einmal die Elemente verstehen.

Was sie vorbringen, ist theoretisch falsch, praktisch verderblich.

Die vernunftgeborene Idee der Freiheit ist eben nicht etwa bloß eine, wie sie meinen, theoretische Illusion, sondern ein praktisches Motiv (dem Triebe vergleichbar). Gerade diese Idee hemmt die Vorstellung des Fatalismus, die sonst ihrerseits motorischen Einfluß auf unser Handeln gewinnen könnte, so daß hier die Idee der Freiheit, als Motiv, befreiend wirkt, sobald man ihrer sich bedient. Unter ihrer Wirkung verschwindet der Einfluß der Gestirne, dem Wallenstein unterlag; jede Art von Orakelsprüchen, von fatal wirkendem Aberglauben wird wie Nebel von der Sonne der Freiheit zerstreut.

Die Idee der Freiheit ist eine praktische Triebfeder im intelligenten Organismus. Der Glaube, das Vertrauen auf die Freiheit macht frei und macht daher verantwortlich gegenüber dem Vernunftgesetze. Der Glaube des Determinismus dagegen lähmt die treibende Kraft der Idee der Freiheit.

Die ethische Freiheit ist zugleich jene äußerste Stelle im Horizonte des Intellekts, die uns als Grenze mit einer anderen unbekannten Weltordnung zu verbinden scheint, die uns aus dem Kausalgetriebe der Natur heraushebt und uns gänzlich als einen isolierten Sonderkosmos darstellt.

Fassen wir unsere materielle Natur ins Auge, so sind wir klein, gebrechlich und Tiere, gleichsam Schmarotzer auf der Erdrinde; fassen wir jene intelligibele geistige Stelle ins Auge, so wälzt sich das ganze Bild wie der schwimmende Eisberg im Meere um[1], und wir sehen das Tier als Person, als frei, als Gegenstand der Achtung, als

[1] Diese ungeheure Umwälzung gibt das klare Bild von der „kopernikanischen Umwälzung", durch welche Kant nach seinem eigenen Ausdruck die Philosophie zur mathematisch sicheren Wissenschaft macht. Wer dies noch nicht sah, der hat Kant nicht gesehen, geschweige denn verstanden.

Untertanen des ethischen, des Freiheitsgesetzes; die Natur aber in ihrer gewaltigen Größe zeigt uns keinerlei andere Bedeutung als die einer Sache, die dem Zweck des Zweckzentrums, der Person zu dienen hat, mag sie ihr als Gegenstand des Genusses, der Selbsterhaltung oder der ästhetischen Freuden (des Bildes der Erhabenheit) dienen; ohne Rücksicht auf unsere Bedürfnisse und Interessen vermögen wir ihr keine Bedeutung beizulegen.

Jene erste irrige Beurteilung der Natur ist die Folge des „transzendentalen Scheins" (Kant), jene zweite die Folge der transzendentalen Wahrheit, der Wahrheit für uns, der einzigen Wahrheit, die uns zugänglich ist, jener Wahrheit, die durch die Kritik exakt wissenschaftlich begründet ist.

So gewaltig also uns das Bild der in Raum und Zeit endlos sich ausdehnenden Natur erscheint, sie tritt zurück vor dem moralischen Gesetze in uns. Denn dieses weist uns einen Rang zu, der höher ist als die Erscheinung, nämlich den Rang eines Zentrums der Natur und eines intelligibelen Wesens, das über aller Erscheinung steht.

Nachwort.

Ich will noch eines Einwands gedenken. So gedankenlos er ist, möchte es doch bei der allgemeinen Verworrenheit, die auf ethischem Gebiete herrscht, gut sein, darauf einzugehen.

Man setzte mir entgegen: Wenn jemand noch so sicher die Sittengesetze kennt, so wird er dadurch nicht sittlich. Denn dazu gehört die Tat, und sittlich handelt sogar, wer gemäß einem sittlichen Irrtum aus Achtung vor dem Gesetz handelt. Folglich nützt die wissenschaftliche Feststellung der Sittengesetze gar nichts. Durch das bloße Wissen werden die Menschen nicht sittlicher.

Sehr richtig! Habe ich denn irgendeinen Menschen sittlich machen wollen? Jeder kann nur sich selbst sittlich machen. Hindernisse, die die Kraft der sittlichen Triebfeder lähmen, und schädliche sittliche Irrtümer habe ich durch eine wissenschaftliche Ethik aus dem Wege räumen wollen. Kann man das wirklich nicht sehen, oder ist dem Eiferer, der obigen Einwand erhebt, gar die Feststellung wahrer Sittlichkeit unbequem, damit er seine sittlichen Irrtümer, die wahrscheinlich seinen Neigungen entspringen, ungestört weiter verfolgen kann?

Wenn eine große Zahl, ja auch nur einer unsrer Mitmenschen, vielleicht auch die ganze Nation infolge sittlichen Irrtums unter der Faust des irrenden Helden Glück, Leben, Vermögen, Ehre verliert, so sollen wir nach dieser tiefsinnigen Ansicht die Hände in den Schoß legen, ruhig zusehen und uns mit dem erhabenen Gedanken trösten, daß mal wieder ein großer Held und idealer Dummkopf sittlich gehandelt hat. Denn er hat ja diese Dummheiten aus Achtung vor dem Gesetz mit großer Selbstüberwindung, ja mit Todesverachtung zustande gebracht.

Gerade denen, die bisher nach irrigen sittlichen Grundsätzen handelten und Schaden anrichteten, soll die wissenschaftliche Ethik den guten Glauben nehmen, damit nicht über die Menschheit durch diesen guten Glauben die bösesten Leiden verhängt werden. Und nicht nur das. Wir wollen uns auch vor Heuchlern schützen, die bei unsichrem

Stande der Ethik unsittliche Grundsätze für sittlich ausgeben, um unter dem Scheine der Sittlichkeit durchzusetzen, was ihnen gefällt. Den Irrenden wollen wir einschärfen, daß sie sittlich verantwortlich sind, nicht nur das zu tun, was sie für sittlich *halten*, sondern auch mit schärfster Überlegung zu ermitteln, was wirklich sittlich ist, und in solcher Erkenntnis wollen wir diese Schwachen im Geist ein wenig unterstützen, damit sie nicht schädliche Irrtümer, die ihnen gefallen, mit dem verwechseln, was sie zu tun verpflichtet sind.

Aber die Sache hat noch eine andere Seite. Ich betonte das schon mehrfach, und trotzdem mußte ich diesen Einwand hören. Die mangelnde Kenntnis des wahren Gesetzes, der ethische Irrtum, der ethische Zweifel hat notwendig eine Lähmung oder Schwächung der ethischen Triebfeder, also gerade der Achtung vor dem Gesetze, zur Folge. Denn welche Achtung kann ich im tiefsten Inneren meiner Seele vor einem Gesetze haben, dessen Inhalt ich gar nicht mit Sicherheit kenne, und das öffentlich durch sittenwidrige Irrtümer gefälscht wurde?

Ein jeder — vermöge des sophistisch nicht verkünstelten gemeinen Verstandes —, namentlich die Jugend, fühlt es durch, daß gewisse Irrtümer und Schwärmereien nicht sittlich sind, und da sie für sittlich ausgegeben werden, nimmt man die ganze Sittlichkeit nicht für ernst, hält sie für Illusion, ja hält es für unmöglich, sittlich zu handeln. Man meint, das sittliche Handeln müsse den Helden und den Heiligen überlassen werden.

Die Präzisionsethik also will keinen Menschen sittlich machen, sondern sie will zeigen, was sittlich ist. Vertrauen und Einigkeit will sie in dieser Hinsicht unter den Menschen herbeiführen. Ist diese Einigkeit herbeigeführt, sieht man es demnächst als Ehrensache an, sittliche Verstöße zu vermeiden, wird die wahre Sittlichkeit in der Jugend gelehrt, so ist es mit der Torheit oder Schamlosigkeit gewisser Elemente, die leichtfertig moralwidrige Grundsätze bekennen und verbreiten, zu Ende. Es wird ein glücklicherer Zustand der Gesellschaft eintreten. Der Wert des Lebens und die nüchterne und zugleich poesievolle Freude am einfachen Dasein wird wachsen. Die Menschen werden sich nicht mehr beurteilen nach Rasse, Nation, Konfession, sondern sich scheiden in Müßiggänger oder Halunken und rechtschaffene, strebsame Menschen.

Die sichere Kenntnis dessen, was sittlich ist, ist die notwendige Bedingung der Herbeiführung einer sittlichen Weltordnung unter den Menschen, des „Friedens auf Erden" und damit eines glücklichen Zustandes, und es ist eine Schmach für die Menschheit, daß die Wichtigkeit dieser Sache nicht erkannt ist, trotzdem Kant schon vor

130 Jahren den Weg zeigte. Es ist insbesondere eine Schmach, wie von seiten gewisser Naturforscher, die in die Philosophie hineinpfuschen, ohne sie gelernt zu haben, die Fundamente der Sittlichkeit unterwühlt werden; da hatten wir im vorigen Jahrhundert den Materialismus (Vogt und Büchner). Kaum war der Darwinismus aufgekommen, so begann man — um es drastisch zu sagen — die Sittlichkeit von den Ameisen, Affen und Schweinen abzuleiten. Die „blonde Bestie" wurde vergöttlicht. Jetzt tritt eine neue naturwissenschaftliche Hypothese, die Relativitätstheorie mit guten Resultaten, aber offensichtlich unreinlichen, noch ungeläuterten Prämissen auf, und flugs sieht man die durch den Erfolg begeisterten Anhänger bei der Hand, mittels dieser falschen Prämissen die Grundlagen sicherster Wissenschaft und die unumstößlichen Grundlagen Kants anzugreifen. Daß sie damit das Fundament der Ethik unterwühlen, ist diesen Maulwürfen ganz gleichgültig. Sie sollen in die Schule gehen und Philosophie lernen, ehe sie sich herausnehmen, darüber zu urteilen. Namentlich aber sollen sie sich ihrer Verantwortung bewußt sein, sie sollen wissen, daß die Sittlichkeit dem Menschen notwendiger ist als die erstaunlichsten, minutiösesten Kenntnisse der Lichterscheinungen und der Astronomie, als die genialsten Werke der Kunst. Vielleicht besinnen sie sich dann, bevor sie die Fundamente der Sittlichkeit antasten.

Die Frage, welchen Inhalt das Sittengesetz habe, ist die allerwichtigste und notwendigste Angelegenheit der Menschheit. Die unzureichende Beantwortung fiel bisher der Religion, dem Glauben, zu. Sie der sicheren Wissenschaft zu überweisen, ist die Aufgabe dieser Arbeit.

Wenden!

Von E. Marcus erschienen bisher:

1. Fundament der Sittlichkeit und Religion und die Konstruktion der Welt aus den Elementen Kants.
(H. Haacke, Sachsa i. Harz, früher Leipzig, 1899, jetzt Kröner.)

---

2. Kants Revolutionsprinzip (Kopernikanisches Prinzip).
(Herford, 1902, W. Menckhoff. Im Buchhandel vergriffen.)

---

3. Ein Weg zur widerspruchsfreien Auslegung der „Kritik der reinen Vernunft".
Erschienen in der Altpreuß. Monatsschrift (1904), Bd. 41, Heft 1 und 2 (zum 100. Todestage Kants).

---

4. Das Erkenntnisproblem (oder wie man mit der Radiernadel philosophiert).
Gemeinverständliche Darstellung der Probleme der Kritik. (2. Auflage. Verlag „Der Sturm", Berlin, 1919)

---

5. Die Elementarlehre zur allgemeinen und die Grundzüge der transzendentalen Logik Kants.
(Herford, 1911.)

---

6. Das Gesetz der Vernunft und die ethischen Strömungen der Gegenwart. Jetzt „Der Kategorische Imperativ".
(München, Ernst Reinhardt.)

---

7. Das Problem der exzentrischen Empfindung und seine Lösung.
(Berlin, 1918. 2. Auflage.)

---

8. Kants Weltgebäude. Eine gemeinverständliche Einführung in Vorträgen.
(München, 1920, Ernst Reinhardt. 2. Auflage.)

---

9. Hermann Cohens Theorie der Erfahrung und Kants „Kritik der reinen Vernunft".
(Altpreuß. Monatsschrift 1910.)

---

10. Die Beweisführung in der „Kritik der reinen Vernunft".
(Selbstverlag, Essen, 1914.)

---

11. In Vorbereitung: Kants Deduktion der Kategorien.
Eine neue, für gebildete Leser, verständliche Darstellung.

Verlag von Ernst Reinhardt in München

Vor kurzem erschien:

Kants Weltgebäude

Eine gemeinverständliche Philosophie in Vorträgen von Dr. Ernst Marcus. 2. Auflage, 1921, 268 Seiten, Preis broschiert M. 13,—, gebund. M. 18,20

Das Buch ist als die beste Einführung in Kants Schriften anerkannt. Es liest sich wie ein naturwissenschaftliches Werk, schreibt die „Frankfurter Zeitung".

Transzendentale Systematik

Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie von Hans Cornelius. 272 Seiten Gr.-8°. Preis broschiert M. 10,40, gebunden M. 18,20

Die Philosophie des Altertums

Problemgeschichtliche und systematische Untersuchungen von Dr. Richard Hoenigswald, Professor an der Universität Breslau. 436 Seiten. 1918. Preis broschiert M. 16,90, gebunden M. 19,50

Über die Grundlagen der Pädagogik

Ein Beitrag zur Frage des pädagogischen Universitätsunterrichts von Dr. Richard Hoenigswald, Prof. a. d. Universität Breslau. 112 Seit. Preis brosch. M. 5,20

Grundfragen der Wahrnehmungslehre

Untersuchungen über die Bedeutung der Gegenstandstheorie und Phänomenologie für die experimentelle Psychologie von P. F. Linke. 1918. 384 Seiten. Preis broschiert M. 16,10, gebunden M. 26,—

Moral und Gesellschaft des 20. Jahrhunderts

von Dr. Fritz Berolzheimer. 424 Seiten. Preis broschiert M. 7,80, in Leinenband M. 10,40

Das Problem der Gültigkeit in der Philosophie David Humes.

Ein kritischer Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie von Heinrich Hasse. 194 Seiten. Preis broschiert M. 11,70, geb. M. 15,60

Individuum und Welt als Werk

Eine Grundlegung der Kulturphilosophie von Georg Burckhardt. 176 Seiten. Preis broschiert M. 15,60, geb. 19,50

Verlag von Ernst Reinhardt in München

Das Gebet

Eine religionsgeschichtliche und religionspsychologische Untersuchung

von

Dr. Friedrich Heiler

3. verbesserte und erweiterte Auflage. 575 S. Preis in Halbleinen zirka M. 48,—

„Eine Geschichte des Gebets wäre wohl die beste Geschichte der religiösen Entwicklung des Menschen." Auguste Sabatier.

Dieses Buch, das den Ruf des Verfassers begründet hat, wird in Kürze in einer neuen, gut ausgestatteten Auflage erscheinen. Religiöse Menschen werden aus ihm reiche Anregung für ihr Innenleben schöpfen, irreligiöse Menschen lernen in ihm die verborgenen seelischen Hintergründe der Frömmigkeit schauen.

Das Wesen des Katholizismus

6 Vorträge von

Dr. Friedrich Heiler

Preis broschiert M. 10,90, geb. M. 15,—

Dieses neue Buch Heilers hat beiden Konfessionen viel zu sagen, es gehört in die Hand jedes Protestanten und Katholiken, schreibt einer unserer führenden Theologen.

Glauben und Wissen

Die Geschichte einer inneren Entwicklung

von

August Messer

o. Professor der Philosophie in Gießen

Preis gebunden M. 10,50

„Theologische Revue" 1919: Mit tiefer Ergriffenheit legt man dieses originelle Buch, eine Art Autobiographie in religiös-philosophischer Perspektive, aus der Hand.

Der Edelmensch und seine Werte

Eine Charakterlehre neuer Prägung

von

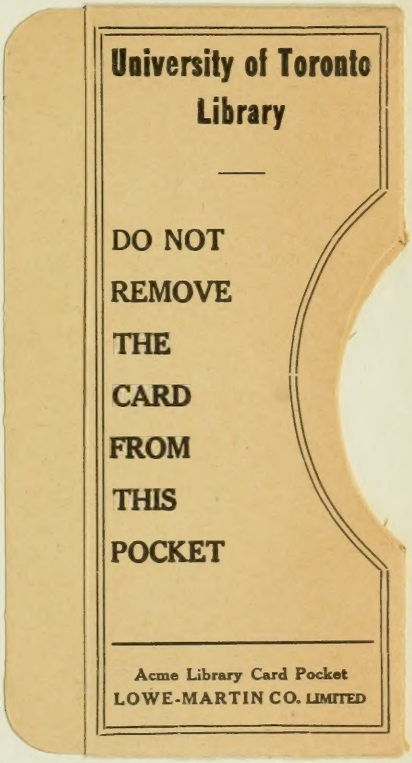
Johannes M. Verweyen

Professor der Philosophie in Bonn

295 Seiten. Preis broschiert M. 9,20, Luxusausgabe in Halbleinwand M. 13,20

„Vossische Zeitung" vom 9. November 1918: Es ist, als habe Friedrich Paulsen seine Ethik nochmals geschrieben, bereichert um die Probleme der Menschheit von 1906—1918 und verjüngt um eine Generation.

BINDING DEPT. AUG 12 1958



UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 02 23 11 015 5